

**Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Irodalomtudományi Doktori Iskola
Doktori Iskola vezetője: Dr. Thomka Beáta DSc.**

TÉZISFÜZET

Mári Edit

**GOETHE FAUSTJÁNAK RECEPCIÓJA AZ
OROSZ IRODALOMBAN**

című PhD-értekezéshez

**Pécs
2009**

Bevezetés

Dolgozatomban Goethe *Faustjának* oroszországi (orosz és szovjet) kulturális alkotói befogadásával foglalkozom. Egyre inkább tudatában vagyok annak, hogy a komparatistikai és hermeneutikai vizsgálatomnak a választott témában kimeríthetetlen számú szempontja lenne még lehetséges, de dolgozatomban lényegében kettő végiggondolása, elemzése mellett döntöttem.

A Spengler, majd Bergyajev által említett gnoszeológia – ontológia, civilizáció – kultúra ellentétpárjaiban az orosz írók esetében a meghatározó jelentőségű az ortodoxia által fémjelzett vallásos ontologikus kulturális szempont, amelynek hiányára vagy meglétére a Goethe-kortárs nagy orosz lírától kezdődően (Puskin, Baratsinszkij) az orosz írók érzékenyen reagálnak. A második, ugyanakkor nem kevésbé jelentős nézőpont az általam vizsgált 19–20. századi orosz írók esetében a Goethe drámai költeményének befejező fejezetében ábrázolt szempont: az üdvözülés, amely magától értetődően a kultúrában, a transzcendens szellemiségben történő megmaradást is jelenti.

Goethe utolérhetetlen zsenialitása többek között abban is megmutatkozik – és ez további lehetőségeket nyit meg a mű egészére vonatkoztatható, a fausti *Biblia*-fordításban található „*Kezdetben vala az ige*”, illetve „*Kezdetben vala a tett*” értelmezésére és egy emelkedettebb szellemiségű szintézisben történő feloldására, mely a dolgozatomban szereplő nagy orosz irodalmi alkotások interpretációjának második szempontját képezi –, hogy a transzcendens igazságban maradás (azaz az üdvözülés) feltétele Goethénél a befejező részben szereplő angyalok szózatában említett isteni kegyelem, azaz a szövegben szereplő „felsőbb szeretet hatalma” mellett a mások számára is hasznot hozó emberi alkotótevékenység:

„*Ki holtig küzdve fáradoz,
az megváltást remélhet.*”¹

„*Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.*”²

Bergyajev Spengler tanulmányát elemző cikkében az öreg Faust utolsó monológját Faust halál előtti gondolatainak nevezi.

„*Millióknak nyitok tért, hol nem éppen
biztos a lét, de szabad és tevékeny.
Zöld a mező s termékeny; ember, állat
az új földön nyomban otthont találhat,
s merész szorgalmú nép emelte gát
szilárd oltalmában üthet tanyát.*”³

„*Eröffn' ich Räume vielen Millionen,
Nicht sicher zwar, doch tätig-frei zu wohnen,
Grün das Gefilde, fruchtbar; Mensch und Herde
Sogleich behaglich auf der neusten Erde,
Gleich angesiedelt an des Hügels Kraft,
Den aufgewölzt kühn-emsige Völkerschaft.*”⁴

¹ Goethe, J: *Faust*. II. rész. Fordította Kálnoky László. Európa Könyvkiadó. Bp. 1974. 415. o.

² Goethe, J: *Faust*. Jubiläumsausgabe. Verlag. CH. Beck. München. 2007. 359. o.

³ Goethe, J: *Faust*. II. rész. 402. o.

⁴ Goethe, J: *Faust*. Jubiläumsausgabe. 348. o.

A fentebb említett követelmény, azaz a szellemi kultúra kereteiben maradás, vagyis az ontológiai szempont érvényesítésének egyik talán legfontosabb feltétele az újkori európai gondolkodás markáns kifejezője, Goethe szerint a civilizatorikus kötelességteljesítés. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az isteni kegyelemnek, a felsőbb szeretet pártfogásának evilági, immanenciában zajló, civilizatorikus feltétele van. A kettő Goethe művében, jellemzően Faust halál előtti monológjában is organikusan kiegészíti egymást.

Dolgozatomban elemzéseimet a személyes metafizika koncepciójára építem, mely Fejér Ádám és Szalma Natália ontikus kultúrtörténeti módszerének alapelve. Az elmélet kidolgozói olyan fogalomrendszert működtetnek, amelynek segítségével irodalmi és filozófiai műveket hoznak közelebb az olvasóhoz. Számukra a metafizika olyan szemlélet és gondolkodás, melyben a lét, az igazság szempontja az elsődleges. A személyes metafizika alapján szellemi alkotásokat értelmezhetünk, a megközelítés kiindulópontja az igazság szabadsága. A személyes igazság keresése, a létre nyitottság kizárja, hogy a metafizika ideológiává, személytelen elméletté szűküljön. Az igazságban megvalósuló szabadság pedig nem engedi meg a szellemi eltévelyedést, a létfelejtés állapotát. A személyes metafizika látásmódja a kultúra megértését jelenti oly módon, hogy nem a részek felől közelítünk az egészhez, hanem az egészből indulok ki.

A *Faust* orosz irodalmi kapcsolatainak vizsgálata dolgozatomban két momentumra támaszkodik a szűzségből. Az egyik a *Faust* első részében a Mefisztó megjelenését követő fogadás motívuma. Ezt megelőzi Faust öngyilkossági szándéka, de nem lesz öngyilkos, megszólalnak a harangok, és a feltámadással új élet kezdődik számára. A másik pedig a *Faust* második részében található, mely a fogadás beteljesedésének is tekinthető: az üdvözülés.

Goethe Faustjának orosz kulturális vetülete

Az orosz mentalitás és a nyugat-európai kulturális paradigma goethei megfogalmazása szerint az ember megváltásra teremtett, de az ember megváltása az ember cselekvő közreműködésétől is függ. A földi életben kötelessége valamilyen hasznos, az emberiség javát szolgáló tevékenységet folytatni.

Goethénél a tevékeny és aktív ember megformálása dominál. Az orosz gondolkodás ezzel szemben kontemplatív, igazságot őrző.

Az előbbi az aktivitással, a tett vállalásával, az utóbbi az aktivitás nem nyugat-európai mértékben történő föl vállalásával, a kontemplációval, valamint az igazság őrzésével próbálja kiiktatni a rosszat.

Az a tény, hogy az irodalomtudomány legjelesebbjei foglalkoztak a témával, egyáltalán nem jelenti azt, hogy problémamentes, pontosabban az összehasonlító irodalomtudomány számára megnyugtatóan megoldott problémák ismertetésére szorítkozom. Úgy érzem, hogy a Goethe- recepció és ezen belül az általam vizsgált orosz irodalmi *Faust*-receptió – mind a német, mind az orosz irodalmi jelenség – élő problémák tárháza, további elmélyült kutatásokra ad lehetőséget.⁵

⁵ Munkámhoz hasonló jellegű, de szélesebb spektrumú vállalkozás éppen a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Tanszéke oktatóinak tanulmánykötete, a Hetesi István szerkesztette „*Hamlet mi vagyunk*”. („*Hamlet mi vagyunk*”. *Tanulmányok (a) hamlet európai recepciójának történetéből*. Szerkesztette Hetesi István. Janus/Gondolat. Bp. 2004.) A kötetben megjelent írások szerzői a *Hamlet* európai recepcióját vizsgálják. P. Müller Péter W. Hazlitt írásait alapul véve Hamletben mint a gondolkodói, s nem mint cselekvői szenvedélyt látja. ((A) *Hamlet alak/változásai az angol kritikában*.)9–40.o. In: „*Hamlet mi vagyunk*.”) Sándorfi Edina Goethe Shakespeare-olvasatát, *Hamlet*-értelmezését meghatározónak véli. Megjegyzí, hogy éppen Schlegel és Novalis közvetítésével kerül figurája betegesként, áldozatként, „tatenarmer Mensch”-ként a romantikusok fogalomtárába, a romantikus karakter jellemzőjeként. *Goethe és a*

Zsirmunszkij, a német irodalom professzora, a nyolc kötetes német irodalomtörténet szerzője, számos, igen jelentős németországi szerző művének szerkesztője és kiadója (Dibelius, Oscar Walzel, Spitzer, Wölfflin, Husserl) 1937-ben mintegy hatszáz oldalas könyvet adott ki az általam vizsgált témában *Goethe az orosz irodalomban* címen. Ez a monumentális mű, amelyet minden, e témával foglalkozó szerzőnek ismernie kell, számtalan fontos filológiai adat és tény igényes számbavétele mellett rendelkezik egy hiányossággal, amely a mű kiadásának évével magyarázható. 1937 a sztálini terror legnehezebb éve volt, az ún. sztálini alkotmány éve, amikor a német irodalomról és Goethéről írni jelentős redukcióval lehetett csak.

Az orosz irodalom Goethe-recepciója, és ezen belül a *Fausté* lényegében három különböző síkon valósult meg: – az ún. kulturális befogadásán több tucat fordításban; – tanulmányokban illetve egyéb publicisztikában való ismertetésekben; – az orosz szellem egyéni alkotói reflektálásában, azaz irodalmi művek formájában s a *Faust*-témára történő filozófiai reflektálásokban.

Baratinszkij *Koraszülött* című versével kapcsolatban elmondható, hogy összefüggésbe hozható Goethe *Faustja* második része befejezésének egy pontjával, és jól demonstrálja a német és az orosz kulturális recepciót. „*Én szellemi természetű vagyok, de nem vagyok a mennyország lakója.*” (A vers első két sorának fordítása tőlem).

Goethe *Faustja* Puskin életművében

A drámai költemény elején található *Égi prológosban* az Úr és Mefisztó dialógusaiban az ember értelme kapcsán ugyanakkor (az ószövetségi Szentírás *Jób* könyvére emlékeztető) világnézeti válságról és a hit – hitetlenség problémáiról is szó van. Nem hiába utal Goethe az Eckermannal történő beszélgetéseiben a bibliai legendára⁶ (1825. január 18. kedd), mert az Úr és Mefisztó vitájában kettejük Faust elkárkozásáért vagy üdvözüléséért folytatott küzdelmében már nem az emberi tapasztalás és a tudomány kereteinek további tágításáról van szó, hanem az isteni gondolat és a teremtés értelméről, arról, hogy az ontológiai

szín(pad)kép, avagy a szöveg mint esemény (a Hamlet-olvasat performativitása). 41–62.o. o. In: „Hamlet mi vagyunk”. Hetesi István Turgenyev Hamlet-képét (önismeretre, öntudatra szomjúhozó ember) mint az orosz nemzeti karakterben is meglévőt mutatja be. A „hamletség” archetípusról beszél, mely „*kortalanul ott szunnyad az európai szellem mélyén, és Shakespeare az, aki előhívja, formába önti, és néven nevezi azt. Hamlet alakja ilyen értelemben nem más, mint az archetípus 16–17. századi konkretizációja, és amikor Turgenyev újraértelmezi, akkor ennek 19. századi aktualizációja.*” (Turgenyev Hamlet-képe.84–129.o. In: „Hamlet mi vagyunk”) A kötet szerzői megjegyzik, hogy a *Wilhelm Meister tanuló éveiből* ismerhetjük meg leginkább Goethe Shakespeare/Hamlet-értékelését. Bókay Antal a 400 éves Hamlet-recepció döntő momentumát Goethe *Wilhelm Meister*ének megjelenése évéhez (1795) köti a pszichoanalitikus megközelítések tekintetében. (*Hamlet pszichoanalízisben.* 209–244. o. In: „Hamlet mi vagyunk”.)

V. Gilbert Edit az orosz kultúra és a faustiság ellentétes viszonyáról beszél, a hamletiséget pedig, mint analógiás toposzt említi az oroszokkal kapcsolatban. (Az orosz Hamlet-alak az *imagológia tükrében. Metakritikai gondolatmenet – arról, hogy hány Hamlet is van.* 161–174.o. In: „Hamlet mi vagyunk”)

⁶ Megjegyzendő, hogy Goethe, mint a lejegyzett beszélgetésből kiderül, az intertextualitás témakörében a legjobb példákkal szolgál, amikor irodalmi szövegek különböző típusú egymásra hatásáról beszél szerzők és szövegek legnagyobb tiszteletben tartása mellett, Byron *Faust* eredetiségét megkérdőjelező megjegyzéseire reagálva. „*Walter Scott fölhasználta Egmontom egyik jelenetét, joga volt hozzá, s mivel értőn bánt vele, csak dicsérni lehet érte [...] Lord Byron átváltozott ördöge továbbfejlesztett Mefisztófelész, s nincs vele semmi baj. Ha az eredetiség veszélyéből el akarta volna kerülni, óhatatlanul rosszabbul csinálta volna. Ugyanígy az én Mefisztófelészem elénekli Shakespeare egy dalát, és miért is ne? Miért fáradtam volna azzal, hogy saját magam találjak ki egyet, ha egyszer a Shakespeare-é éppen jó volt, s éppen azt fejezte ki, amit kellett? Ha tehát a Faustom expozíciója Jób könyvével mutat némi hasonlóságot, ez megint csak teljesen rendjén való, s ezért inkább dicséretet érdemlek, semmint megrovást.*” (A Szondi Béla által készített jegyzetekből kiderül, hogy a kölcsönvett Shakespeare-dal, melyet Mefisztó énekel a *Faust* I. részében, a *Hamlet* IV. felvonásának 5. színéből vett átdolgozás, Ophélia dala.) Eckermann, J.: *Goethe és a világirodalom.* 1975. 75. o.

kérdés, hogy mi célból vagyunk a Földön, mi az emberi lét értelme, problematikussá válik.⁷

A kettősség, az emberlét kétféle értelmezése és Faust sorsához való kétféle viszonyulás már az *Égi prológus*ban egyértelművé válik. Az Úr szolgájában Mefisztó mindenekelőtt az emberi értelmet hangsúlyozza, ezt kifogásolja és kritizálja. Ebben látja az ember földi szenvedéseinek az okát és ez a szempont az isteni Teremtéssel szembeni egyetlen kifogása is. Ezt az értelmet nevezi Mefisztó az isteni fény tükröződésének, ez az ember transzcendens mivoltának a záloga, és mint az *Égi prológus* szinte valamennyi, az Úr általi közléséből ez kiderül, ez az ember antropológiai lényege. Mert Mefisztó az embert az égi fényt, az isteni arculatot, a transzcendenciát jelentő metafizikus koncepció helyett kizárólag immanens létezőként szeretné látni, aki mint a kígyó képében megjelenő bibliai Sátán (Mefisztó nagynénje) kizárólagosan a földi por tartozéka.

Megjegyzendő, hogy a por és a kígyó képében megjelenő Sátánra történő mefisztói utalás szinte magától értetődően asszociálja a bibliai Teremtés motívumát, amikor az Úr az embert saját képére és hasonlatosságára a porból teremtette azáltal, hogy lelket lehelt belé. Ebben az értelemben a Mefisztó által kritizált értelem, amelyet más gondolati összefüggésben, az Úr monológjaiban is mindenütt megtalálunk, az ember értelmét nem szűkíti le az emberi racionalitásra, hanem általában az emberi szellemet és lelket jelenti, az embert mint istenarcú, metafizikus lényt, amelynek az Úr a Teremtője és sorsának irányítója.

Puskin 1825-ben két versben is *Faust*-témát dolgoz fel, az egyik a *Jelenet a Faustból*, a másik a *Faust-vázlat*.

Puskin *Jelenet a Faustból* című verse Faust és Mefisztó dialógusában íródott. A vers folyamatában ábrázolja és elemzi a démonnal való találkozás élményét. A vers a címében szereplőjének a nevével, alapvető problematikájával és gondolatával erősen kötődik Goethe drámai költeményéhez, de nem valamely rész fordításáról van szó.

Az érintett művek értelmezése, valamint a szóban forgó művek kölcsönhatásának a megítélése eltér egymástól. Alekszejev több tanulmányában és akadémiai előadásában egy kevésbé ismert hipotézist dolgozott ki, amelyben főleg Meynieux neves francia szlavista kutatásai alapján azt állítja, hogy irodalmi kölcsönhatás tételezhető fel Puskin *Jelenet a Faustból* című verse, és Goethe *Faustjának* II. része között is. Alaposan dokumentált feltételezése szerint ugyanis Goethét a *Faust* folytatására, illetve a II. rész megírására Puskin versével való megismerkedése, illetve az 1824-es pétervári árvízzel kapcsolatos információi indították.⁸

Lermontov költészetének kultúrtörténeti értelmezéséről

A létefelejtésre, az igazságtól történő elfordulásra mint bűnre már az ószövetségi könyvekben és az azokra épülő zoltárokból is számos példát találhatunk. Ilyen például Jób története, amely az Istenfélő Jób megingásáról, elbizakodottságáról, Istennel való perlekedéséről, majd Istenben történő megigazulásáról szól. A történet a mindenséget teremtő Úr igazságának példáját tárja az olvasó elé, amelyben a méltatlankodó hős, a porból és hamuból teremtett ember bűneit megbánva, Isten kegyelmét újra élvezve ebben a kegyelemben istenarcúságát és az Úr áldását tapasztalja meg. Ismeretes, hogy Jób megpróbáltatásai az Úr és a Sátán fogadását követően veszik kezdetüket, melynek során a Sátán az igaz, szellemi tapasztalatokkal rendelkező ember igaztalanságát, azaz nem

⁷ Goethe az Eckermannal folytatott beszélgetései során öt alkalommal érini Nagy Péter Pétervárral kapcsolatos tevékenységét: 1824. december 9. 132. o., 1829. április 12. 478. o., 1831. március 8. 590–591. o., 1828. március 11. 365. o., 1831. június 6. 619–620. o.

⁸ Алексеев, М.: *Пушкин и мировая литература*. Ленинград. 1987. Стр. 469–489.

transzcendens igazságra vonatkoztatottságát, hanem az immanens, evilági értékek által történő irányítottságot feltételezi, illetve igyekszik bizonyítani.

A Goethe drámai költeményének első részében található *Égi proológusban*, az Úr és Mefisztó párbeszédében a bibliai történet parafrázisát adja. Dialógusukban, s annak következtében megvalósuló fogadásukban valóban a bibliai történetre ismerhetünk, amelyet a drámai költemény első részében az igazságkereső ember, Faust és őt a szellemi tapasztalásról, azaz a létet, értelmet megalapozó transzcendens igazság keresésétől eltéríteni igyekvő Mefisztó fogadása követ.

Ezen a ponton meg kell említeni, hogy Lermontov *Démonjának* előfutára az orosz irodalomban Puskin azonos nevű hőse, aki 1823-as *Démon* című költeményében jelenik meg első ízben. Puskin lírai költeménye a démonnal való találkozás lehangoló, kiábrándító élményét ábrázolja, amely a hős ontológiai bizonyosság-érzetének megrendüléséből adódik, azaz nem képes problémátlanul „belesimulni” többé a dolgok, a világ biztonságot adó, lét szerint való rendjébe.

Közismert, hogy Puskin szóban forgó versét Goethe *Faustjának* első része alapján írta, benne Mefisztó-élménye tükröződik. Goethe drámai költeményének első részében, az *Égi proológusban* (amely az ószövetségi *Jób könyve* irodalmi feldolgozása) Mefisztó az Úrral folytatott párbeszédében a teremtést dicsőítő arkangyalokkal ellentétben nem ismeri el az isteni alkotás csodálatos nagyszerűségét, és érvelésében az ember, az „univerzális ember”, Faust „értelmetlen” kettősségéről beszél, ami szerinte az ember orvosolhatatlan boldogtalanságának oka. Mefisztó nem ismeri el (mert nem képes megérteni) az ember istenarcúságából adódó szellemi mivoltát, törekvéseiben a transzcendens igazság tapasztalására törekvő embert kizárólagosan az immanencia gyakorlatiasságával beérő „por és hamu”-teremtmennyé kívánja változtatni.

Goethe klasszikus művében az Úr és Mefisztó, illetve Faust és Mefisztó fogadása mindvégig érvényben marad, és az ördög vereséget szenved. Ez azt jelenti, hogy a fausti ember a civilizáció, az immanencia kihívásait elvállalva sem oldódik fel annak kizárólagosságában: minden lehetséges emberi tapasztalás után a második rész misztériumszerű befejezésében visszakanyarodik a kultúrához és a hagyományhoz, azaz üdvözülni.

Puskin klasszikus megoldása annyiban különbözik a goethei mű megoldásától, hogy Puskin arisztokratikus szellemisége egy pillanatig sem mond le a kultúrhagyomány maradéktalan érvényesítéséről, annak ellenére, hogy szembenézett a civilizáció, az élet kihívásaival.

Lermontov mindkét kortárs-elődjétől különböző módon úgy folytatja a mefisztói kihívást, mintha a nagy kísértőnek sikerült volna megvalósítani az ember elkárkozásának tervét. A *Démon* című poéma befejezése – mint egyébként misztérium-jellege is – emlékeztet a *Faust* második részének misztériumszerű befejezésére. Tamara vétke ellenére a segítségére küldött angyal közbenjárásával üdvözülni, de a démon már nem követheti az apostoli szempont által megváltott Faust sorsát: része az örök számkivetettség, magány és tagadás értelmetlensége.

Vallási motívumok Gogol és Lermontov művészetében

Gogol *Válogatásának* utolsó, 32. része a *Fényességes feltámadás* címet viseli. Az ünnep Gogol szerint „szent nap, amikor kivétel nélkül mindenki megünnepli a maga szent, égi testvériségét.”⁹ Ez azt jelenti, hogy az ünnep lehetőséget teremt a csoda megtörténésére, az életben, az immanenciában a transzcendens igazság megmutatkozására. Az ünnep külső

⁹ Gogol: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*. Budapest. 1996. 284. o.

leírása nagyban hasonlít a *Faust* fentebb említett megfelelő részletéhez: magasztos éjféli, harangzúgás, a „*Krisztus feltámadt!*” köszöntés, de a büszkeség, a mindenben kételkedést gerjesztő szellemi büszkeség megzavarja az ünnepet, amely így jelentőségét veszti. Ez azért van így, mert érvényét veszítette a transzcendens, nem evilági igazságból levezetett rend: a puszkini, igazságból kiinduló létrend visszajára fordult, a nála visszautasított szellemtelen tömeg jeleníti meg a hierarchia csúcsát.

A kereszténységben és az orosz ortodox kultúrában hagyományosan szent ünnepek szellemét és értelmét a szellem embereinek, a költőknek és a szentatyáknak a hivatása ápolni, akik a szellem kiválasztottai a közönségességet és ürességet megjelenítő tömegléttel, tömegemberrel szemben.

Goethe *Faustja* a 19. század orosz irodalmában, különös tekintettel Turgenyev életművére

Merezskovszkij az *Örök útitársaink* esszégyűjteményének Goethéről írt részében a következőket írja: „Az oroszokra nézve Goethének mint jelenségnek egészen sajátos jelentősége van. Ha a farkast még úgy hizlalod, mindig az erdő felé fog kacsintani, ha Oroszország még úgy csatlakozik is Nyugat-Európához, mindig Ázsia felé fog fordulni. Az ortodoxia keleti kereszténység. Miképpen Gretchen Faustnak: a Szent Oroszország is mindig azt fogja kiáltani a bűnös Nyugat-Európának: Nincs igaz keresztény hited. – 'Krisztus az igaz világosság, amely megvilágít minden embert.' Mi ismételjük ezeket a szavakat, de nem követjük őket. Néhanap kételkedünk a világ megvilágosodásában, t. i. az európai fölvilágosodásban (mert hiszen más megvilágosodás számunkra nincs). Kétségünk van arra nézve, hogy ez a fölvilágosodás jó-e vagy rossz, hogy Istentől vagy az ördögtől ered-e; sőt néha megkérdezzük mi magunkat: 'Vajjon ne térjünk vissza az őszállapotba? ne kergessük pokolba az egész európai civilizációt és ne kezdjünk élni parasztok módján?'¹⁰ Hogy ez a gondolat nemcsak esztelen, hanem istentelen is, azt még mindig nem értettük meg teljesen. A legjobb ellenméreg az orosz méreg ellen Goethe. Ő tudta a legjobban, hogy a fölvilágosodás Istentől van; ő, a 'pogány', több joggal elmondhatta sok kereszténynél: 'Krisztus az igaz világosság, amely minden embert megvilágosít.' Ő inkább emlékeztethetne bennünket bárkinél arra, hogy Európa is szent föld.”

Turgenyev *Faust* című elbeszélésének 7. és 9. levelében olvasható a főhős életbölcssége, amely a lemondásról és kötelességünk teljesítéséről szól. Nincs távol tehát a fausti elképzeléstől: Faust halála előtti monológja szerint, mely a mű második részének befejezése, az ember szabadsága megkérdőjelezhetetlen érték, ugyanakkor a kötelességteljesítés a legemberibb dolog, a legistenibb parancs. Goethe műve a misztériumjátékoknak megfelelően zárul. Az isteni kegyelem szükségeltetik ahhoz, hogy a megváltás létrejöjjön. Turgenyev lázadó hőse ugyanannak a megbocsátó szellemiségnek vált részévé, mellyel a *Faust* második része végződik.

A *Faust* című tanulmányban Turgenyev Faust egoizmusáról ír: „*Faust egoista, teoretikus egoista, hiú, tanult és ábrándozó egoista. Faust egoizmusa különösen Gretchenhez való viszonyulásában nyilvánul meg.*” Mefisztóval kapcsolatban Turgenyev véleménye a következő: Mefisztót nem tartja nagy, sátáni hősnek, hanem „*kis ördög a legjelentéktelenebbek közül.*”

Turgenyev egész életműve összefüggésbe hozható a *Faust* problematikájával. Turgenyevnél a lemondás az élet kötelességének vállalását jelenti, amely azonosítható a goethei szemponttal, a szabadon végzett, az emberi létezésnek az immanens életben értelmet adó munkával.

¹⁰ Merezkovszkij: *Örök útitársak*. Athenaeum. Bp. É.n. 228–230. o

Turgenyev azok közé az orosz írók közé tartozik, akik az életmű korai darabjaitól kezdve egészen az utolsó művekig a Puskin által figyelembe nem vett civilizatorikus program felvállalását, megvalósulását tartották kívánatosnak. Életművében központi jelentőségű a *Faust*-problematika. Ez nemcsak az 1844-ben elkészült első *Faust*-fordítás kapcsán megjelent elemzéséből és kritikájából következik,¹¹ de ezen túlmenően még abban az évben Turgenyev terjedelmes tanulmányban foglalkozott Goethe drámai költeményével.

Dosztojevszkij poémájának (*A nagy inkvizítor*) és Goethe *Faustjának* párhuzamai

Goethe *Faustjának* története bibliai történetre, az ószövetségi *Jób* könyvére vezethető vissza, ahol szintén fogadról van szó. Jóbot, az Úr igaz emberét próbára bocsátja az Úr a sátnak. Faust is Jóbhoz hasonlóan Mefisztó által próbák elé állíttatik, de végül visszajut az Úr szelleméhez. Az oroszoknál az Úr, az igazság szellemét kell őrizni, mert különben az ember lelke halott. Gogol a *Holt lelkek*ben a szellemi orientáció elvesztését nevetségesnek ábrázolja. Dosztojevszkijnél is a belső igazságnak, a szellemi tartalomnak a megrendüléséről beszélhetünk: a *Karamazovok* polifóniájában sok hang e témára történő válaszolásában fejeződik ki ez számunkra.

Dosztojevszkij az 1880-ban elmondott híres jubileumi Puskin-beszédjében két helyen fordul a *Faust*hoz. Dosztojevszkij itt Gogol véleményét támasztja alá, mely szerint Puskin a világirodalomban egyedülállóan képes más népek, más kultúrák szellemi teljesítményeire, az európai szellem kihívásaira reagálni. Dosztojevszkij az 1825-ös, a *Jelenet a Faustból* című verset említi ezzel kapcsolatban. További példákat is felsorakoztat Puskin az európai kultúrákra nyitottságával kapcsolatban: *A fukar lovag* című kisdráma francia, a *Don Juan kövendége* című mű spanyol, a *Mozart és Salieri* német, a *Dínomdánom pestis idején* angol vonatkozására hívja fel a figyelmet. Ezekben a művekben jelen van az az Európa, melynek valamiféle szellemi megbicsaklását ábrázolja Puskin. Említésre érdemes, hogy Dosztojevszkij *A Karamazov testvérek* című művének *Lázadás* című fejezetében, Aljosa és Ivan beszélgetésében arról esik szó, hogy Európa egy óriási temető, ahol valami elveszett. Dosztojevszkij Puskin-beszédében is erre utal: „*Ha Puskin tovább él, úgy talán közöttünk is kevesebb lenne a félreértés és a vita annál, mint amennyi ma van. De Isten másképpen látta jónak. Puskin erői teljében halt meg, és kétségkívül magával vitt a sírba egy nagy titkot. És ezt a titkot most nélküle próbáljuk megfejteni.*”¹²

A szakirodalomban említett és sok egyéb, még feltárandó kapcsolódás közül meg szeretném említeni a fent említett regénybeli beszélgetés után, a két testvér búcsúzásakor az Iván által mondottakat. Aljosa az általa mélyen tisztelt és haldokló Zoszima sztarechez indul, akit Iván Pater Seraphicusnak nevez. Goethe drámai költeményének befejező jeleneteiben szereplő Pater Seraphicus itt ismét aposztrofálttá, mély gondolati-szellemi tartalom hordozójává válik.

Dosztojevszkij poémájának a modern irodalmi, szellemi tendenciákkal összekapcsolt, elmélyült vizsgálata olvasható Gilbert Edit cikkeiben. A művet a világirodalom egyik központi jelentőségű irodalmi alkotásának tekintve közös tartományba helyezi többek között Platonov *Dzsánjával* és Hesse *Az üveggyöngyjátékával*. Álláspontja szerint a keretes szerkezet poétikai-narratológiai funkciója miatt nem olyan éles a

¹¹ Turgenyev még 26 évesen, a Belinszkijjel való barátsága idején ír Goethe művéről Vroncsenko *Faust*-fordítása kapcsán, melynek ürügyén kifejti véleményét a fordításon túl Faust és Mefisztó alakjáról. Az író „*a világirodalom általa kedvelt hőseiben – Faustban, Mefisztóban, Hamletben és Don Quijotében –általános emberi magatartástípusokat, örök emberi tulajdonságokat fedez fel, és látja meg ugyanezeket a sajátosságokat – a történelmi-társadalmi körülmények által módosítva – az orosz értelmiség egyes képviselőiben.*” (Hetesi István: Turgenyev. 280. o.)

¹² Dosztojevszkij: *Puskin*. Fordította: Sisák Gábor. In: Dosztojevszkij, F.: *A történelem utópikus értelmezése*. Tanulmányok. Szerkesztette: Sisák Gábor. Osiris Kiadó. Budapest 1998. 143.o.

szembenállás az inkvizítori és a krisztusi pozíciók között, mint látszólag. „*Két testvér közt zajlik a poéma megvitatása, s a hallgató fél, Aljosa végül 'irodalmi' csókkal nyugtatja meg, oldozza fel gyötrődő bátyját, Ivánt, akinek szellemi kettéhasadtságát ábrázolja az általa szerzett és előadott poéma.*”¹³

Csehov kései drámái és Goethe *Faustja*

Csehovot a nagyregény követőjének is tekinthetjük, gondolhatunk ennek kapcsán a *Háború és békére*, az *Anna Kareninára*. Csehov elbeszéléseinek hősei nagyon gyakran mások történetének, elbeszéléseinek kapcsán döbbennek rá fontos dolgokra; ezt követően értékelik szubjektíven át egész addigi életüket: értelmetlen életük tehát ilyenmódon értelmezett életté válik.

Turgenyevhez és áttételesen Goethe *Faustjához* köthetőek a csehovi dramaturgiában megvalósuló elemek. Csehov négy drámájának alapján tesszük ezeket a megállapításokat (*Sirály*, *Ványa bácsi*, *Három nővér*, *Cseresznyéskert*).

Ezekben a drámákban általános dolog az arisztokrata értelmiség turgenyevi hősökhöz hasonló cselekvésképtelensége, alkalmatlansága az aktuális társadalmi problémák orvoslására. Az értelmiség addigi értékrendszeréhez hű marad, és ennek az értékrendszernek a rabjaként a küszöbön álló változásoknak áldozatává válik, mint ahogyan ennek tanúi lehettünk a *Cseresznyéskertben*, de az ún. társadalmi szükségszerűségnek engedelmessé nem értékelik át az addigi értékrendszerüket, hanem az addigi arisztokratikus-humanista értékek megőrzésével áldozatává válnak a küszöbönálló változásoknak. Ez némi ironikus felhanggal is teljesen világosan érzékelhető Ljubov Andrejevna Ranyevszkaja valamint testvére, Gajev sorsából, akiknek élete a bizonytalanba, a megsemmisülésbe mutat; velük ellentétben a feltörekvő, a kapitalizálódó társadalomban újabban megjelent hősök, pl. a jobbágyból lett nagyvállalkozó, Lopahin az aktuális változások embere, aki ezen változásoknak aktív szereplőjévé válik. Aktivitás és tett. A tettnek a hiánya Ranyevszkaja esetében a pozitív értékelés eszközévé válik ebben a drámában, ugyanakkor Csehov komikusnak tartja a felismerés- és cselekvésképtelenségüket, arisztokratizmusukat.

Goethe *Faustja* mint szellemi probléma a 20. század eleji vallásfilozófusok befogadásában

Goethe *Faustja* valamint a 19–20. századi orosz irodalom kapcsolatáról, a fausti kérdés orosz irodalmi, az orosz szellem általi megválaszolásával, az alkotói találkozások elemzésével foglalkozó disszertációm egyik részét alkotják azon orosz gondolkodóknak a megnyilvánulásai, akik mint az orosz szellem képviselői szükségesnek érezték, hogy a *Faust*-problémára reagáljanak.

V. M. Zsirmunszkij *Goethe az orosz irodalomban* című monográfiájában a két kultúra találkozásának számos ténybeli eseményét sorolja fel. Említett művéről korábban már részletesen szoltam.

Merezskovszkijt mindenekeelőtt az *Örök útitársak* című kötetében közölt Goethe-tanulmány révén említhetjük. Ebben az író-filozófus az orosz szellemre vonatkozó megállapításokat tesz. Thomas Mann egy későbbi *Anna Karenina*-tanulmányában kirajzolódó Tolsztoj – Goethe párhuzama miatt a tanulmányok a két író, a két kultúra megszólaltatójának virtuális párbeszédeként foghatók fel.

¹³ Gilbert Edit: Boldogítók és kivonulók. *Helikon*. Kolozsvár. XX. évf. 2009/7. (525.) szám.

V. Rozanov, aki sokat foglalkozott a kereszténység problémáival, Dosztojevszkij *Karamazov testvérek* című regényének hőse által előadott, a *Legenda a nagy inkvizítorról* című poéma elemzésével tulajdonképpen a kultúrák Faustról folytatott párbeszédének kellős közepén találta magát. Az 1991-ben kiadott könyv¹⁴ is tanúsítja ezt, amely Ivan Karamazov *Legendája*, poémája kapcsán hat orosz vallásfilozófus értekezését idézi (Leontyev, Szolovjov, Rozanov, Bulgakov, Bergyajev és Szemjon Frank tanulmányait). Közülük V. Zsirmunszkij alapkönyve csak Sz. Bulgakov művét említi, s még ezt is aktuálpolitikai-ideológiai okoknál fogva részben elfogadhatatlanul.

A fentebb említett hat filozófus-szerző közül V. Bergyajev és Sz. Frank közvetetten, nevezetesen Oswald Spengler német filozófus *Európa alkonya* című 1918-ban megjelent művére reagálva kapcsolódik a Faust-problematika 20. századi reflektálásához. Bergyajev *Faust halál előtti gondolatai* című traktátusával, amelyet 1922-ben írt, és amelyet a Szovjetunióból való kiutasításának közvetlen okaként jelöltek meg. Vele együtt kényszerítették berlini emigrációba Sz. Frank és Szergij Bulgakov filozófusokat is. A fentebb említett Nyugat – Kelet-, Thomas Mann – Merezszkovszkij-párbeszéd, illetve a későbbi vallásfilozófusok Spengler által említett Faust-problematikához történő kapcsolódásának analógiájára említhető egy 1919-ben keletkezett, címében is a spengleri Faust – orosz Faust-problémához kapcsolódó, oroszul csak 1987-ben kiadott *Hermann Hesse*-tanulmány *A Karamazov testvérek, avagy Európa alkonya* címmel.¹⁵

Bulgakov *Kutyaszív* című kisregénye mint Goethe *Faustjának* szatirikus parafrázisa

Bulgakov *Kutyaszív* című kisregényét az *Ördögösdí* és a *Végzetes tojások* című kisregénnyel együtt 1925-ben írta. A Bulgakov szatirikus műveinek sorába illeszkedő *Kutyaszívet* célszerű Goethe *Faustjának* szatirikus parafrázisaként értelmezni. Bulgakov életművében joggal beszélhetünk a nagy orosz elődök, Puskin illetve Gogol hatásáról, csakúgy, mint a nagy műben, a *Mester és Margarita* című regényben megteremtődő faustiságról, a conceptus kreatív megújításáról. Itt említhetem meg V. Gilbert Edit négy művet, *A Mester és Margarita* „holdudvarában” (G. E.) megelevenedő alkotásokat tárgyaló könyvének *Faustfelvonulás-fejezetét*.¹⁶

A *Kutyaszív* című mű során a főhős, aki bizonyos értelemben az idős tudós professzor, Faust megfelelője, többször is említi Goethe művének teljességre vágyó hőseit, említi a drámai költeményben több helyen is felbukkanó homunculusokat. Rosenthal írásában megjegyzi, hogy a *Mester és Margarita* okkult eszmékkel és a mágiából, alkímiából merített szimbólumokkal van tele. A *Kutyaszív* című művet pedig – a balsikerű transzmutáció kapcsán – az Oroszországgal kísérletező tudósok szatírájának tekinti.¹⁷

A Bulgakov kisregényének létrejöttét megelőző időben az orosz irodalom és filozófia nagyjai számtalanszor ábrázolták az ember azon törekvését, amelyet Filipp Filippovics is a közvetlen, gyakorlatias tudományosság mellett mint tevékenységét irányító célt meghatározott: az eugenika, azaz az ember tökéletesítése.¹⁸ Az öntökéletesedés szempontja és az igazság személyes megtapasztalásának törekvése Tolsztoj korai műveinek hőseitől (pl. *Gyermekek, Ifjúkor, Serdülőkor*) kései, érett korszakáig megtalálható. Csehov drámáinak hősei (*Három nővér, Ványa bácsi* stb.) szintén az ember,

¹⁴ Розанов, В.: *О великом инквизиторе. Достоевский и последующие*. Молодая гвардия. Москва. 1991.

¹⁵ Moszkva. 1987.

¹⁶ V. Gilbert Edit: *A Tanítvány, a Krónikás és az Áruló. Utak a Mester és Margaritához*. Pro Pannónia Kiadói Alapítvány.

¹⁷ Rosenthal, B.: *Bevezetés*. 5–63. o. In: *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Szerk. B. G. Rosenthal. Európa. Bp. 2004.

¹⁸ Young, G.: *Az okkultizmus Fjodorov-féle változatai*. In: *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Szerk. B. G. Rosenthal. Európa. Bp. 2004. 214–239 o.

az emberiség jövőjének tökéletesedéséről ábrándoznak. S a századforduló – századelő egyik legjelentősebb vallásfilozófusa, Szemjon Frank főművében, a *Fény a sötétségben* című művében mindenekelőtt erről a fausti értelemben vett tökéletesedéséről ír.

Goethe *Faustja* mint Platonov *Munkagödör* című regényének irodalmi előképe

Dolgozatom további részében Goethe *Faustjának* azon részeire próbálok rámutatni, amelyek lehetőséget adnak a *Munkagödör*nek a drámai költemény parafrázisaként történő értelmezésére.

Platonov műve a Goethe drámai költeményében fogadást tevő két szereplő – Faust és Mefisztó – közül ez utóbbi világát, Mefisztó csapdájának Teremtést tagadó, a nemlét, a semmi világát ábrázolja megvalósult, megrázó abszurditásként. Meglepő, de igaz, hogy a munkagödör mefisztói csapdájának a semmi, a nemlét, az abszurd értelemhiányról tanúskodó világa elviselhetetlenebb és embertelenebb Dosztojevszkij korai regényének a fegyencek szibériai kényszermunka-táborát ábrázoló világánál.

Összegzés

A dolgozatomban elemzett művek, a felhasznált szakirodalmi anyag alapján megállapíthatjuk, hogy a 19. század első harmadától kezdve napjainkig élénken foglalkoztak a témával az orosz – szovjet irodalomban.

A bibliográfiában és a dolgozatban eddig említett szerzők mellett (pl. Zsirmunszkij, Alekszejev) az utóbbi időben főként G. V. Jakuseva neve emelhető ki, aki az utóbbi húsz-harminc évben cikkek sorozatával jelentkezett; túlnyomórészt Goethe *Faustjának* szovjet irodalombeli befogadásával, Faust és Mefisztó alakjainak változásával.¹⁹

A jelzettekén kívül a Goethe halálának 150. évfordulójára írt jubileumi év kapcsán jelent meg számos tanulmány.

A nyugat-európai irodalom párhuzamairól szólva, főleg Goethe, Byron életművének tanulmányozásakor megemlítendő V. A. Avetiszjan, aki az *Akadémiai Közlemények* több számában is foglalkozik Goethével, Byronnal és az orosz irodalommal.²⁰ 1984-ből pl. *Faust és a világirodalom koncepciója*,²¹ majd 1988-ban az Orosz Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Közleményeiben *Goethe az 1820–1830-as évek orosz kritikájának értékelésében*²² címmel újabb cikke jelenik meg.

Sztaroszelszkaja tanulmánya a filozófiai gondolkodás szempontjából vizsgálja az orosz kultúra, az orosz Faust befogadását. Abból indul ki, hogy a világirodalomban léteznek örök típusok (pl. Prométheusz, Hamlet, Don Quijote, Doktor Faustus). Ebből a szempontból utal a továbbiakban Turgenyev tanulmányaira, továbbá több, a *Fausttal* foglalkozó cikkére), kiemelve, hogy Turgenyev mindenekelőtt *Faust* egoizmusát hangsúlyozza ezekben az írásokban. Sztaroszelszkaja úgy gondolja, hogy az igazi orosz irodalmi-kulturális és filozófiai Faust-felfogás mindenekelőtt a Faust-korabeli romantikus hős, nevezetesen a már akkor jelentkező felesleges ember, a «страдающий эгоист» (a szenvedő egoista) ábrázolásán keresztül kerül be az orosz irodalom és az orosz

¹⁹ Пыен pl. а *Филологические науки* 1982/3. számában megjelent tanulmány: О некоторых фаустовских реминисценциях в советской прозе (Magyar fordításban: Néhány fausti reminiscencia a szovjet prózában) Vagy ugyanebben a számban *Либинзон. Фауст в интерпретации Луначарского* szintén a Fausttal foglalkozik. (Faust Lunacsarszkij interpretációjában)

²⁰ Аветисян, В.: *Фауст» и концепция мировой литературы Гёте*. Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 43. №5. 1984.

²¹ Аветисян, В.: *Фауст» и концепция мировой литературы Гёте*. Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 43. №5. 1984.

²² Гете и Байрон. 1986. Гете в оценке русской критики 1820–1830 годов. 1988.

gondolkodás figyelmébe.²³

Az orosz Faust megjelenését Sztaroszelszkaja Dosztojevszkij művében véli felfedezni. Három nevet sorol fel: Szvidrigajlov a *Bűn és bűnhődés*, Verszilov a *Kamasz* valamint a Sztavrogin nevét az *Ördögök* című műből. A probléma kiteljesedését a *Karamazov-testvérekben* és Ivan Karamazov alakjában látja.

Az orosz *Faust* problémájának Sztaroszelszkaja általi filozófiai igényű megközelítése O. Spengler 1918-ban kiadott *A Nyugat alkonya* című művére emlékeztet, amelyre 1922-ben négy orosz filozófus válaszolt.²⁴

Spengler *A Nyugat alkonya* című művének alapgondolata nagyon jól tükröződik az orosz tanulmánykötetben szereplő nyitótanulmányban, Bergyajev *Faust halál előtti gondolatok* című tanulmányában. A szerző abban Spengler alapvető téziseit ismerteti, mely szerint Európa alkonyáról (Untergang des Abendlandes) azért beszélhetünk, mert Európa univerzális igazságkereső embere, a fausti ember, a kereszténység letéteményese, aki az üdvözülést és az igazságot kereste, a transzcendens igazságot, aki korábban az ontológia szempontját képviselte, majd a megismerő, civilizatorikus tevékenységre tért át. A gnoszeológia, a lapos tudományosság képviselője lett, és ebben a lapos tudományosságban Spengler értelmezésében Faust, Goethe nagy korszakalkotó művében²⁵ a mű végén a gyakorlatias, mérnöki tudomány lapos tevékenységéhez nivellálódik, gátépítésekkel kezd foglalkozni.²⁶

Az európai ember letért a transzcendens igazságkeresésről, az igazságban történő életről, lemondott a világban történő részvételnek egy emelkedettebb, transzcendens nézőpontból történő lehetőségéről. A megváltást nem a nyugat-európai (Abendland) világtól, hanem a kelet-európai világtól várja, vagyis aposztrofálja az ortodox szellemiség talaján álló orosz irodalmat. Ebből a tiszta, kontemplatív szellemiségből kiindulva meg tudja válaszolni azokat a kérdéseket, amelyeket a cselekvés, a tett egyidejűségében, a cselekvés szorító aktualitásában a nyugat-európai ember kezd elfelejteni.

Mindennapjaink is kihívásokkal vannak tele, a mindennapok pillanatában élés csapdájával: Mefisztó csapdája ez, amelynek foglyaivá válhatunk. Ugyanakkor lehetőség van a keresztény kultúrát, az ortodox kultúrát meghatározó transzcendenciából nézve ezt a csapdát elkerülni,²⁷ akkor talán sikerül elkerülnünk azt a tragikus megkettőzöttséget, amelyet Tyutcsjev számtalan művében (pl. *День и ночь* című versében) is ábrázol.

Munkám összegzéseként fontosnak tartom annak említését, hogy a műveket a személyes metafizika és a hozzá szorosan kapcsolódó ontikus kultúrtörténeti gondolkodásmód felől közelítettem meg. E koncepció mint szilárd alap Heidegger nyomán a személyes transzcendens igazság képviselőjére hivatott, mely mindenkor nyitott a szakirodalomban használt fogalmak és koncepciók felé.²⁸ Mindezen eklekticitás jegyében vallási, filozófiai, vallásfilozófiai és irodalmi művek összevetésére vállalkoztam. Értelmezői pozícóból munkámra visszatekintve úgy gondolom, hogy az orosz és német kultúra egymásra hatása, s a faustiság különböző minőségei az intertextusokból kirajzolódtak.

²³ A szenvedő egoista Lermontov Pecsorinjára (a *Korunk hőse* főszereplőjére) emlékeztet. Furcsa módon Sztaroszelszkaja nem is említi Lermontov nevét, Turgenyevét viszont rendkívül sokszor.

²⁴ A négy filozófus száműzetésének oka a Spengler-műre adott válasz volt, melyet Lunacsarszkij közbenjárásával, neki köszönhetően sikerült elérni, megmenekülve az egyébként rájuk váró halálbüntetéstől.

²⁵ Puskin az újkor legjelentősebb alkotásának tartotta a *Faustot*, mint az ókor számára Homérosz *Iliászát*. Spengler filozófiája szerint az ember letért a transzcendens igazságkeresésről.

²⁶ Ilyen értelemben a goethei gondolat abszolút spengleri félreértéséről van szó.

²⁷ Bergyajev *Faust halál előtti gondolatai* című tanulmányában ismerteti a spengleri gondolatot.

²⁸ Heidegger: *Mi a metafizika?*. Bp. Egyetemi Nyomda. 1945.

Irodalomjegyzék a tézisekhez

- AUGUSTINUS, A.: *Vallomások*. Gondolat. Bp. 1982.
- Az orosz irodalom antológiája a kezdetektől 1940-ig. Szerkesztette: Zöldhelyi Zsuzsa és Szőke Katalin. Nemzeti Tankönyvkiadó. Bp. 2001.
- Az orosz vallásbölcselet virágkora. Tolsztojtól Bergyajevig I–II. Válogatta és a bevezetőket írta: Török Endre. Vigilia. Bp. 1988.
- Az ördög tisztessége és a szeretet teljesítőképessége. Mihail Bulgakov: A Mester és Margarita. Gondolat – Jel 1992. II.
- BAGI Ibolya: *Búcsú Kityezstől*. Vázlat az orosz utópiáról. *Tiszatáj* 1998. szept. 5.
- BAGI Ibolya: *Egy kívül-belül szomorú világ*. A. Platonov. *Helikon Irodalomtudományi Szemle* 1993/2–3.
- BAHTYIN, M.: *A szó esztétikája*. (Válogatott tanulmányok). Válogatta és fordította: Könczöl Csaba. Gondolat. Bp. 1976.
- BAKCSI György: *Dosztojevszkij*. Gondolat. Bp. 1970.
- BAKCSI György: *Öt orosz regény*. Tankönyvkiadó. Bp. 1989.
- BARÓTI Tibor: *Egy oroszországi Faust-legenda*. In: Új tendenciák a komparatistikában II. Juhász Gyula Tanárképző Főiskola. Szeged 1996.
- BARÓTI Tibor: *Mozart és Salieri*. In: A puskinsi klasszika szellemi aktualitása. Szerkesztette: Fejér Ádám. A Puskinsi klasszika szellemi aktualitása. JATE Szláv Filológiai Tanszék: Szeged 1995.
- BARÓTI Tibor: *Puskin és Lermontov lírai költészetének démonábrázolásáról*. In: Lermontov és a szellemi lázadás tisztasága. Szerkesztette: Fejér Ádám. Kultúrtörténeti Stúdiumok SZTE Szeged 2000
- BARÓTI Tibor: *Puskin líraiságának gogoli értelmezése*. In: Gogol és a polgárosodás gúnyrajza. Szerkesztette: Fejér Ádám. JATE Kultúrtörténeti Stúdiumok Szeged 1988.
- BARÓTI Tibor: *Puskin szellemi aktualitásáról*. In: Szellemi tekintélyek és az ész diktátumai. JATE BTK Szeged 1996
- BERGYAJEV, Ny.: *A történelem értelme*. Fordította: Szűcs Olga. Aula 1994.
- BERGYAJEV, NY.: *Dosztojevszkij világszemlélete*. Bp. 1993.
- BERGYAJEV: *Faust halál előtti gondolatai*. In: Anyagok a századforduló orosz kultúrtörténetének tanulmányozásához (1890–1917). I. Szerkesztette: Szilárd Léna. Tankönyvkiadó. Bp. 1982.
- BERNÁTH Árpád: *Goethe és a Teremtő*. *Protestáns Szemle* 1999. április–június.
- BERNÁTH Árpád: *Goethe-Strukturen, Goethe-Interpretationen*. In: *Strukturuntersuchung und Interpretation*. Halle 1991.
- BIBEL, Die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes, Nach dem deutschen Ueberschrift D. Martin Luthers. Basel. 1772. (In Goethes Gebrauch)
- BLOK, A.: *Válogatott művei*. Európa Bp. 1972. 454.o.
- BOGNÁR Ferenc: *A Karamazovok hitetlensége és Dosztojevszkij szellemi teljesítménye*. (Antropológiai vázlatok) JATE Szláv Filológiai Tanszék Szeged 1994.
- BÓKAY Antal: *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*. Osiris. Bp. 1997.
- BÓKAY Antal: *Bevezetés az irodalomtudományba*. Osiris. Bp. 2006.
- BÓKAY Antal – Vilcsék Béla (szerk.). *A modern irodalomtudomány kialakulása*. Budapest. Osiris. 1998.
- BUBER, M.: *Én és Te*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1994.
- BULGAKOV, M.: *A Mester és Margarita*. Fordította: Szöllősy Klára. Európa. Bp. 1978.
- BULGAKOV, M.: *Kutyaszív*. Kisregények. Fordította: B. Fazekas László, Hetényi Zsuzsa, Karig Sára. Európa Könyvkiadó. Bp. 1988.

- Byron válogatott művei I. kötet. Válogatta és a jegyzeteket írta: Tótfalusi István. Európa Könyvkiadó. 1975.
- CSEHOV: *Négy színmű*. Európa. Bp. 1970
- DOSZTOJEVSZKIJ, F.: *A Karamazov testvérek. I–III*. Fordította: Makai Imre. Európa. 1977.
- ECKERMAN, J.: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens* München. 1986.
- ECKERMAN, J.: *Beszélgetések Goethével*. Magyar Helikon. Bp. 1973.
- EICHENBAUM, B.: *A irodalmi elemzés*. Gondolat. Bp. 1974.
- FEJÉR Ádám – SZALMA Natália: *Az európai gondolkodás nagy korszakai. Kultúrtörténeti reflexió és emberközpontú metafizika*. JATE Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged. 1998.
- FEJÉR Ádám: *A magyar kultúra helye és szerepe Közép- és Kelet-Európában*. JATE BTK Szlav Filológiai Tanszék. Szeged. 1991.
- FEJÉR Ádám: *A pátriárkák emlékezete és az istengyermek ígérete. Kultúrfilozófiai pesszimizmus és a történelmi kibontakozás reménye Andrej Platonov Munkagödör című regénye kapcsán*. Kézirat. 2001.
- FRANK, Sz.: *A nyugati kultúra válsága*
- FRENZEL, E.: *Stoffe der Weltliteratur*. Kröner Verlag. Stuttgart. 1992.
- FRENZEL, E.: *Faust*. In: *Stoff- und Motivgeschichte*. Schmidt Berlin 1974.
- FRIEDENTHAL, R.: *Goethe. Sein Leben und seine Zeit*. 1963.
- FRYE, N.: *A kritika anatómiája*. Négy esszé. Fordította: Szili József Helikon Bp. 1998.
- FRYE, N.: *Az irodalom archetípusai*. Fordította: Fejér Katalin: In: *A hermeneutika elmélete 1–2. Ikonológia és műértelmezés*. 3. II. Szerkesztette: Fabiny Tibor. JATEPress Szeged 1987.
- GADAMER, H. G.: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Osiris. Bp. 2003.
- GENETTE G.: *Transztextualitás* (fordította Burján Mónika)
- GERIGK, H.-J.: *Dostojewskij, der „vertrackte Russe”*. Attempto Tübingen. 2000.
- GILBERT Edit, V.: *A Tanítvány, a Krónikás és az Áruló. Utak A Mester és Margaritához*. Pro Pannonia. Pécs. 2001.
- GILBERT Edit, V.: *Boldogítók és kivonulók*. Helikon. 2009/7.
- GILBERT Edit, V.: *Boldogítók és kivonulók*. (Folytatás.) Helikon. 2009/8.
- GILBERT Edit, V.: *Válogatás a szlavofil gondolkodók írásaiból, 1839–1861*. A megváltó Oroszország. Szép literatúrai ajándék. Pécs. 1995/3–1996/1.
- GOETHE, J. W.: *Faust. Kommentare von Albrecht Schöne*. Insel Verlag. Frankfurt am Main und Leipzig. 2003.
- GOETHE, J. W.: *Faust*. Verlag C.H. Beck. München. Jubiläumsausgabe. 2007.
- GOETHE, J.: *Faust I*. Fordította: Jékely Zoltán. Magyar Helikon. Bp. 1971.
- GOETHE, J.: *Faust II*. Fordította: Kálnoky László. Magyar Helikon. Bp. 1956.
- GOETHE, J.W.: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. Deutscher Klassiker Verlag Berlin. 2007.
- GOETHE, J.W.: *Faust*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1992.
- Gogol művei I. kötet. *Elbeszélések*. Európa. 1971.
- GOGOL, Ny.: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*. Európa. Bp. 1996.
- HAJNÁDY Zoltán: *A kert mint archetipikus toposz Csehovnál*. In: Kroó Katalin: *Bevezetés a 19. századi orosz irodalom történetébe*.
- HAJNÁDY Zoltán: *Az orosz regény*. Tankönyvkiadó. Bp. 1991.
- HAJNÁDY Zoltán: *Faust contra Oblomov: sophrosyne i ataraxia*. *Australian Slavonic and East European Studies* Melbourne 1995. No. 2. 47–60.
- HAJNÁDY Zoltán: *Sophia és Logosz*. Kossuth Egyetemi Kiadó. Debrecen. 2002.

- HALÁSZ Előd: *A német irodalom története*. Gondolat. Bp. 1987.
- HAUSER, A.: *Philosophie der Kunstgeschichte*. München. Beck. 1958.
- HEIDEGGER: *Lét és idő*. Bp. 1989. 135–136.
- HEIDEGGER: *Mi a metafizika?*. Bp. Egyetemi Nyomda. 1945.
- HETESI István: *A hősök és a „randevú” az írói pálya első felében*. Tankönyvkiadó. Bp. 1990.
- HETESI István: *Hamlet mi vagyunk: tanulmányok (a) Hamlet európai recepciójának történetéből*. Gondolat. Bp. 2004.
- HETESI István: *Művek, kapcsolódások*. Puskin- és Turgenyev-tanulmányok. Pro Pannonia. Pécs. 1999.
- KORFF Herman, A Goethe-kor szelleme (1923), in Bókay–Vilcsék (szerk). 125-132. o. In: Bókay Antal – Vilcsék Béla (szerk.). *A modern irodalomtudomány kialakulása*. Budapest. Osiris. 1998.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, "A fordulat jellege. Pozitivizmus és szellemtörténet", *Literatura*. 1990. 77–98. o.
- 77-98.
- MAISAK, P.: *Goethes Faust*. Verwandlungen eines „Hexenmeisters”. Herausgegeben vom Freien Deutschen Hochstift – Frankfurter Goethe-Museum Frankfurt am Main, 2007.
- MELETYINSZKIJ, J.: *A mítosz poétikája*. Fordította: Kovács Zoltán. Gondolat. Bp. 1985.
- MEREZSKOVSZKIJ: *Örök útítársak*. Atheneum. Bp. É.n. 228–230. o.
- MÜLLER, J.: *Prolog und Epilog zu Goethes Faustdichtung*. In: Müller, J.: *Neue Goethe-Studien*. Halle an der SaaleMax Niemeyer 1969.
- PLATONOV, A.: *Munkagödör*. Fordította: Király Zsuzsa, Vári Erzsébet. Európa Könyvkiadó. Bp. 1989.
- ROSENTHAL, B.: *Bevezetés*. 5–63. o. In: *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Szerk. B. G. Rosenthal. Európa. Bp. 2004.
- ROTHER, H.: *Die Schlucht: Ivan Gontscharov und der „Realismus” nach Turgenyev und Dostojewskij*, 1849-69. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Westdeutscher Verlag. 1991.
- SPENGLER, O.: *A Nyugat alkonya I-II*. Európa. Bp. 1994.
- STEINER, R.: *Goethes Weltanschauung*. Rudolf Steiner Verlag. 1999.
- SZALMA Natália: *Miről szól Bulgakov regénye, a Mester és Margarita?* In: *A XX. század katalizmai és az 1956-os forradalom*. Szerkesztette: Szalma Natália. Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged. 2004.
- Szent Biblia*. Ford: Károli Gáspár. Bp. 1970. Felelős Kiadó: Dr. Tóth Károly
- SZERB Antal: *A világirodalom története*. Magvető Kiadó. Bp. 1980.
- SZIGETHI András: *A hallgatás igéje az Ige hallgatásában. Szép literatúrai ajándék*. Pécs. 1995/3–1996/1.
- SZOLOVJOV, V.: *Az Antikrisztus története*. In: *Az orosz vallásbölcselet virágkora – Tolsztojtól Bergyajevig*. Vigilia. Bp. 1988.
- THOMKA Beáta: *Közép-Európa mint regénytörténet, szellem és forma*. A modern regény Kelet-Közép-Európában. JATE Szláv Filológiai Tanszék. 1994.
- YOUNG, G.: *Az okkultizmus Fjodorov-féle változatai*. In: *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Szerk. B. G. Rosenthal. Európa. Bp. 2004. 214–239 o.
- WEHR, G.: *Heilige Hochzeit: Symbol und Erfahrung menschlicher Reifung*. Dietrichs Verlag. München. 1998.
- WOLFFHEIM, E.: *Michail Bulgakov*. Reinbeck bei Hamburg. Rowohlt. 1996.
- WÖLFFLIN, H.: *Művészettörténeti alapfogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkori művészetben*. Corvina. Bp. 1969.

Orosz nyelvű irodalomjegyzék a tézisekhez

- АВETИСЯН, В.: *Гёте и Байрон* (в связи с концепцией мировой литературы). Известия АН. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 45 №5. 1986.
- АВETИСЯН, В.: Проблема искусства и религии в эстетике позднего Гёте. Филологические науки. 1982 Стр. 16
- АЛЕКСЕЕВ, М.: *Пушкин и мировая литература*. Ленинград.1987.
- БАБАЕВА, Э.: *Поэзия Пушкина*.
- БАГИ, И. *Место повести Котлован в идейных исканиях А. Платонова*.
- БАРАТЫНСКИЙ, Е.: *Стихотворения*. Москва.1976.
- БАРОТИ Т.: «Сцена из Фауста» Пушкина и его гётевский подтекст. В кн.: STUDIA RUSSICA BUDAPESTINENSIA.1995. II-III. Материалы III и IV Пушкинологического коллоквиума в Будапеште.Вр.1995. Стр. 97–114.
- БАРОТИ, Т.: *Драма Чехова «Чайка» и ее культурно-философский контекст*. Dissertationes Slavicae. Szeged. 2006. Стр. 91–99.
- БАХТИН, М.: *Эстетика словесного творчества*. Москва. 1979. Стр. 3–20. В.: А. С. Пушкин
- БАХТИН, М.: *Проблемы поэтики Достоевского*. Москва.1963.
- БЕЛИНСКИЙ, В.: *Статьи и рецензии* Том 1. 1834-1841. Редакция: Полякова. ОГИЗ. Москва.1948.
- БЕРДЯЕВ, Н.: *Предсмертные мысли Фауста*. В кн.: *Освальд Шпенглер и Закат Европы*. Книгоиздательство «Берег». Москва.1922. Стр. 200.
- БЕРДЯЕВ, Н.: *Духовное освобождение человека*. Победа над страхом и смертью.
- БЕРДЯЕВ, Н., БУКШПАН, Я., СТЕПУН, Ф., ФРАНК, С.: *Освальд Шпенглер и Закат Европы*. Книгоиздательство «Берег». Москва. 1922.
- БЛОК, А.: *Стихи о прекрасной даме*.
- ВИРОЛАЙНЕН, М.: *Ловушка Мефистофеля*. («Сцена из Фауста» А.С. Пушкина.) В кн. Анализ.драматического произведения. Изд. Ленинградского университета. 1988. Стр. 107–122.
- ГЕССЕ, Г.: *Братья Карамазовы или Закат Европы*. «Прогресс». Москва.1987. Стр. 104–115.
- Гёте. *Жизнь. Творчество. Традиции*. Ред. коллегия: Герезина А., Данилевский Р., «Мир и Семья». СПб. 2002.
- Гёте в русской поэзии. Век XVIII – век XX*. Издание осуществлено при поддержке Немецкого культурного центра им. Гёте в Москве. Ред.: Ю. Фридштейн. Рудомино. 1999.
- Гёте в русской поэзии XVIII—XIX вв.*/ Сост. Н.И. Лопатина. М., 1999.
- Гётевские чтения* 1999. Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999.
- ЖИРМУСКИЙ, В.: *Гёте в русской литературе*. «Наука». Ленинград. 1981.
- ЗЕНЬКОВСКИЙ, В.: *История русской философии*. ЭГО. Ленинград. 1991.
- МОЧУЛЬСКИЙ: *Владимир Соловев. Жизнь и учение*. Párizs. Ymca Press. 1951.
- ПАНЧЕНКО, А.: *Петр I и славянская идея*. В журнале: Русская литература. Ленинград. Изд. «Наука». 1988. Стр. 146.
- РОЗАНОВ: *О великом инквизиторе. Достоевский и последующие*. Молодая гвардия. Москва. 1991.
- СОЛОВЕВ: *Чтения о всеединстве*. Стр. 132.
- СКАФТЫМОВ, А.: *Нравственные искания русских писателей*. «Записки из подполья» среди публицистики Достоевского. Москва. 1972. Стр. 88–132.
- Список на тему: *Гёте и русская литература*. От Данилевского.
- СТАДНИКОВ, Г.: *Лермонтов и Гёте*. В журнале: Русская литература. СПб. Изд. «Наука». 1999. Стр. 22.

- СТАДНИКОВ Г.: *О русском вертеризме...// Вожди умов и моды/* Под ред. Багно.
- СТАРОСЕЛЬСКАЯ, Н.: *Русский Фауст*. Вопросы философии. 1983. № 9. Стр. 92–101.
- СТАРОСЕЛЬСКАЯ, Н.: *Русский Фауст*. АН СССР. Институт философии. Вопросы философии. 1983. №9. Стр. 92.
- ТИМЕ, Г.: *Заклятие гетеизма* (Диалектика субъективного и объективного в творческом сознании И. С. Тургенева.). В журнале: Русская литература. «Наука». Спб. 1992 №1. Стр. 30–42.
- ТИМЕ, Г.: *Гёте, Пушкин и русская мысль*.
- ТИМЕ, Г.: *Гёте на «закате» Европы.*(О.Шпенглер и русская мысль начала. 1920.
- ТУРГЕНЕВ, И.: *Полное собрание сочинений* Том 1. 12. Стихотворения, поэмы, статьи и рецензии. 1834–1849. Наука. Москва. 1978.
- ЭПШТЕЙН, М.: *Фауст и Петр*. Гетевские чтения. Москва. 1986. Стр. 184-203.
- ЯКУШЕВА, Г.: *О некоторых «фаустовских» реминисценциях в советской прозе*. Филологические науки. 1982. Стр. 3–11.
- ЯКУШЕВА, Г.: *Фауст в искушениях XX века: гётевский образ в русской и зарубежной литературе*. Москва. Наука. 2005.
- ЯКУШЕВА, Г.: *Дегероизированный Фауст*. В кн.: Гётевские чтения 1999. Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр. 31–49.
- ЯКУШЕВА, Г.: *Образ черного пуделя в трагедии Гёте*. . В кн.: Гётевские чтения 1999. Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр. 94–102.
- ЯКУШЕВА Г.: *Трансформация образов Фауста и Мефистофеля в литературе XX века*. Известия АН. Серия литературы и языка. 1998. Т.57. №4 Стр. 30.

Hivatalos bírálói értékelések I.

Opponensi vélemény

Mári Edit *Goethe Faustjának recepciója az orosz irodalomban* c. PhD- értekezéséről

Mári Edit dolgozatában a modern kori orosz irodalom és kultúra egyik legizgalmasabb, s egyben legbonyolultabb jelenségét vizsgálja, Goethe *Faustjának* recepcióját az egyes írók életművében, kiemelkedő alkotásaiban. A 13 fejezetből álló munka átfogó képet kíván rajzolni arról a szellemi hatásról, melyet Goethe műve gyakorolt az orosz irodalomra, felvázolva nem csak a recepciótörténeti szempontból fontos hatásmechanizmusokat, hanem egyúttal ráirányítva a figyelmet az orosz gondolkodás és szellemi útkeresések „különösségének” és „egyetemességének” e szempontból értelmezhető összefüggéseire. Már előjáróban elmondhatjuk, hogy a dolgozat szerzője igen nagy vállalkozásba fogott e téma kifejtésével, hiszen a mű megjelenése óta eltelt két évszázad alatt született reflexiók, a kérdés óriási szakirodalma, s a megközelítések sokrétűsége nehezen összegezzhető egy PhD-dolgozat keretein belül.

A dolgozat szerzője a „Bevezetésben” fejt ki módszerének, ill. módszereinek lényegét, mely alapján megpróbálja összefogni a „néhol szétesőnek látszó, kaotikusnak tűnhető eklektikus korpuszt” (4. l.) Az eklekticizmus adott esetben természetes jelenség, hiszen a befogadásnak, reflexióknak, értelmezéseknek és feldolgozásnak olyan rendkívüli gazdagságával van dolgunk, amit nehéz lenne egy meghatározott szempont alapján értékelni. Maga a disszertáns is kissé homályosan fogalmaz e tekintetben: „az általam választott megközelítési módok bár modernnek, ugyanakkor régóta működők.” Egyfajta módszerbeli bizonytalanságot mutat a „Bevezetés” egyébként korrekt, tényszerű szövege is: furcsán hat a pedagógusi hitvallásról szóló sorok szubjektív hangneme („a legapróbb gimnáziumi növendékektől a felnőtt korú hallgatókig utat kell találnom, megtalálni a kulcsot, hogy azután elkezdődhessen a közös munka az együttgondolkodás folyamán”) és a záró bekezdés teológiai ihletettséggű szeretet-himnuszának ötvözete („Minden változóban, teremtdőben, minden ködösben meg kell találni az áhítat emelkedettségét biztosító szent szépséget és isteni igazságot, mely akkor lehetséges, ha a szemlélődőt nem kizárólag az immanenciára irányuló tárgyilagos viszonyulás, hanem az ember bensőjéből fakadó Szent Szeretet hatja át”).

Szerencsére a dolgozat érdemi fejezeteiben elég határozottan körvonalazódik a szerző szemléletmódja, melyet kiérlelt gondolatokról tanúskodó, konkrét, igényes szövegelemzéssel támaszt alá.

A 19. századi orosz irodalomra vonatkozó fejezetekben a dolgozat szerzője precízen és lelkiismeretesen sorra veszi azokat a műveket, melyekben egyértelműen kimutatható a fausti hatás. Jól érzékelhető, hogy a korszak szellemének, s az egyes alkotók eszmei beállítottságának, művészi attitűdjének, konkrét szövegeinek ismerete megfelelő alapot biztosít a dolgozat szerzőjének az átfogó (de tegyük hozzá, időnként általánosító) megállapításokra, saját koncepciójának igazolására.

A „Goethe Faustjának orosz kulturális vetülete” c. fejezet a „nyugat-európai kulturális paradigma és az orosz mentalitás” kérdéskörére összpontosít. Mári Edit logikusan érvelő, s gyakran egyes koncepciókkal (mindenek előtt Zsirmunszkij nézeteivel) vitatkozó okfejtése azonban néha megbicsaklik egy-egy sommás megállapítás kapcsán: „Goethénél a tevékeny és aktív ember megformálása dominál. Az orosz gondolkodás ezzel szemben kontemplatív, igazságot őrző.” (15. l.), vagy „A 19. századi orosz irodalom tapasztalata, hogy az orosz társadalom, az orosz emberek kezdik elveszíteni az igazság élő tapasztalatát”. (16. l.)

Az ezt követő fejezetek Puskin, Lermontov, Gogol, Dosztojevszkij és Csehov munkásságának, egyes műveinek tükrében mutatják be az adott problémakört. A dolgozat olvasása közben azonban időnként azt tapasztaljuk, hogy az irodalomtudomány fogalmi rendszerét át és átszövi, s nem ritkán érvényteleníti a bibliai hagyományt, a próféták szellemi tapasztalatát, az egyházatyák és apostoli személyiségek megnyilatkozásait alapul vevő teológiai jellegű megközelítés. Az egyes írókra koncentráló fejezetekben gyakran elmosódik az adott szerző művészi arculata, s az „immanens létezés” és „transzcendens igazság”, a „kultúrhagyomány megszólaltatása”, a „léttapasztalás” újra és újra ismétlődő „paneljei” dominálnak. Ebből következik a disszertáció logikáját időnként zavaró mozzanat, hogy minden fejezetben szinte mindenkiről szó esik, valamint mintegy a szövegbe ékelve kapjuk magának a dolgozat szerzőjének Faust-interpretációját is.

Ugyanígy több problémát látok a 20. századi orosz irodalom Faust-recepciójával kapcsolatban. Az elemzésül választott két mű „reprezentatív” jellegét nem kérdőjelezném meg, ugyanakkor kissé „ideologikusnak”, mondhatni erőltetettnek tűnik a kizárólagosan „ontikus kultúrtörténeti” módszer alapján történő értelmezés. Mind Bulgakov, mind Platonov esetében meghatározó a szerzők szemléletmódjában, s az ahhoz rendelt poétikai megoldásokban érvényesülő ironia, groteszk, abszurd, a fantasztikum sajátos értelmezése és megjelenítése.

Bulgakov „Kutyaszív” c. kisregényének, mint a „Faust satirikus parafrázisának” értelmezése kevésbé kidolgozott, s időnként leegyszerűsítő („tisztességes négy lábúból lett ember” = Mefisztó, „idős tudós professzor” = Faust). Bulgakov satírája egyaránt irányul a felfuvalkodott arisztokraták, üresfejű kispolgárok és kulturálatlan proletárok ellen, kisregénye az értelmes és harmonikus emberi lét megteremtésére irányuló torz kísérletek groteszk rajza.

Platonov „Munkagödör” c. kisregényének értelmezése a dolgozat egyik legterjedelmesebb fejezete (23 oldal). A fausti „áthallások” kimutatása megalapozott, ám csak sajnálni lehet, hogy az idézett tanulmányok szerzőinek (Fejér Ádám, Szalma Natália) megállapításai időnként „összecsúsznak” a dolgozat szerzőjének kijelentéseivel, megnehezítve az eredeti gondolatok felismerését. Határozottan vitatom a dolgozat szerzőjének azon megállapítását, miszerint problémás az emlékezésről beszélni, mivel „az ábrázolt abszurd világ vagy tiltja az emlékezést, ideológiai megfontolásból veszélyesnek tartja a jelenre (és a jelent változatlan formában újratermelő jövőre) vagy egyszerűen nincs mire emlékezni, az emlékezet üres, nincs pozitív élettartalma /.../ 145.l.). Platonov műve éppen azért katartikus, mivel az emlékezet „kiirthatatlanságáról” szól, s e ponton gyakorlatilag a dolgozat szerzőjének koncepcióját támaszthatná alá, miszerint az emlékezet transzcendens vonatkozásai írják felül a szellemtelen világ immanenciáját. A materiális emlékezet utat nyit egy másféle, magasabb rendű emlékezet felé, amely a jelen sivár valósága, kiüresedettsége ellenére végeredményben az értelmetlen étellel szemben a lét értelmességét igazolja (l. a kislány halálának tragikum). Érdeemes felidézni, hogy Platonov az utópikus eszmény „megszállottjaként” sosem mondott le a világ értelmessé tételének, „megváltásának” programjáról, ahogy műveinek voluntarista mérnökei és „együgyű”, melankolikus hősei egyaránt megrendítő erőfeszítéseket tesznek ennek érdekében.

Az ember-állat metamorfózisok bonyolult láncolata is utópikus-mitologikus kódban értelmezhető, mint a fizikai-lelki-szellemi tartalmak érvényesülésének átmeneti állapotai, melyek az emberlét különböző minőségeire világítanak rá a „személyes” és a „személytelen” determinációinak hálójában.

Végezetül szeretném felhívni a dolgozat szerzőjének figyelmét néhány filológiai pontatlanságra: Karamzin munkája az „Egy orosz utazó levelei” címet viseli, Bergyajev „Az orosz eszme” c. könyve 1946-ban jelent meg, Ny. Fjodorov sohasem élt emigrációban, Bulgakov kisregénye először 1969-ben jelent meg oroszul. Formai tekintetben is van

néhány kifogásom: a disszertációban alkalmazott idézési technika nem egységes, a lábjegyzetek közé néha semmitmondó közlések is bekerülnek, bizonyos sorok ismétlődnek. A csatolt bibliográfia imponáló, ám a tételek túlnyomó része nem tükröződik a dolgozatban, sem idézetek, utalások, sem az adott írás, könyv gondolatisága szintjén.

Mindemellett feltétlenül elismerésre méltó, hogy a dolgozat szerzője igen alapos tényismerettel, kiemelkedő irodalmi érzékkel, a legfontosabb összefüggések feltárásának képességével rendelkezik, ami színvonalas munka létrejöttét eredményezte.

Kritikai észrevételeim ellenére Mári Edit PhD-értekezésének nyilvános vitára bocsátását feltétlenül javaslom, s a CUM LAUDE minősítést tartom méltányosnak.

Szeged, 2009. december 26.

Dr. Bagi Ibolya
egyetemi docens
az irodalomtudomány kandidátusa

Hivatalos bírálói értékelések II.

B Í R Á L A T

Mári Edit

Goethe Faustjának recepciója az orosz irodalomban címmű értekezéséről

Bár nem kifejezetten heurisztikus témafelvetéssel állunk szemben a Faust-recepció orosz irodalmi vonatkozásait tekintve, az újkor hajnalán, vagy inkább – spengleri reminiscenciával élve – a középkor alkonyán formálódott őstípus szellemi szituációja homológ rokonságot mutat korunk permanens átmeneti jelleget produkáló egzisztenciális léthelyzetével. Ily módon megállapítható, hogy az igazság megismerésére törő emberi szellem, az „őszövetségi individualista” (Faust) problémájának metahistorikus, időfeletti természetéből fakadó örök aktualitásán túl a filológiai diszciplinaritás vonatkozásában is indokolható a kutatás, amennyiben napjaink ismeretelméleti, hermeneutikai és antropológiai kérdései és kételyei a fausti kultúra humán-paradigmájának kereteit látszanak szétfeszíteni.

Az értekezés metodológiája deklaráltan eklektikus, melynek ellentmondásosságát a szerző így próbálja oldani:

„Dolgozatomban az említhető művek sokasága, a köztük lévő kapcsolódások láttatásának módja határtalan teret enged az e kérdéskört körüljárni igyekvő olvasó kreatív fantáziájának. Az anyag sokrétűségét, a feldolgozás lehetőségeinek elvi sokféleségét tekintve a bőség zavarában fennáll az elkallódás, szétesés veszélye, értelmi káosz keletkezése.

Céлом, hogy a néha szétesőnek látszó, kaotikusnak tűnhető eklektikus korpuszt néhány általam választott módszer, rendező elv alapján megkíséreljem összefogni azzal a szándékkal, hogy a különböző metódusok is egymás segítői, ne pedig korlátai legyenek.” (4. oldal)

Az idézett sorok csíraállapotban tartalmazzák a dolgozat minden erényét és esendőségét. A célkitűzés ugyan – metodológiai értelemben – eleve kevés sikerrel kecsegtetett, hiszen a klasszicizáló korai Puskint és a mitologizáló-demitizáló platonovi antiutópiát is magába foglaló „eklektikus korpusz” homogenizálása nem lehetséges, nem is szükséges. A tematikus rendező elvet maguk a szerzők szolgáltatták a Faust-motívumok feldolgozásával. Más kérdés, hogy az irodalomtörténeti kronológia kiválasztott cca. egy évszázadának művei milyen módszer és szempontok szerint válhatnak vizsgálat tárgyává. E tekintetben az adekvát elemző módszer – amint az értekezés is mutatja – inkább lehet eklektikus, mint doktrinér, mivel a választott „ontikus kultúrtörténet” és „személyes metafizika”, ill. az attól mégoly távolinak tűnő zsirmunszkiji formális módszer – éppen a szemléleti horizontok jelentős különbözősége okán – jól kiegészíthetik egymást. Ezen túl, a metodológiai eklekticitás szemléleti pozícióit látszik erősíteni az „ontikus kultúrtörténet” *par excellence* axiológikus jellege, ami a poétikai vizsgálódás tekintetében tág teret hagy az egyéb elméleti megközelítések számára. Az eszme- és szellemtörténeti, valamint a poétikai, mitopoétikai szempontrendszer szerves kötésére jó példa Vjacseszlav Ivanov négydimenziós hermeneutikája, melynek praktikus használhatósága jól kamatozott volna a Faust-recepció feldolgozásában. Gondolok, mindenekelőtt, a Faust orosz kulturális vetülete témakör kibővítésére Ivanov monumentális esszéjének (Гете на рубеже двух столетий) máig időszerű kultúrabölcseleti, natúrfilozófiai és gnoszeológiai meglátásaival, valamint a tematika kiegészítésére Tyutcsjev és Boratynszkij vonatkozásában a Два русских стихотворения на смерть Гете ivanovi elemzéseivel, ill. azok beépítésével a Faust-recepcióba. Ez avégből is kíváncsnak tetszik, hogy mindkét tanulmány kitűnő anyagot

kínál az „ontikus kultúrtörténet” német-orosz egzisztencialista gyökerekre visszavezethető szemléletének és a Zsirmunszkij által művelt formalista verstani metódus elemeinek az összekapcsolására, továbbá javíthatta volna a szerény mértékű vers-specifikus poétikai vizsgáldások arányát a dolgozatban.

Az értekezés gondolatmenete a kronologikus-tematikus szerkesztés belső logikájára épül. Ennek a láncolatnak, véleményem szerint, gyenge láncszeme a Gogolról és Dosztojevszkijről szóló 7. fejezet, melynek elemzései kevésbé meggyőzőek, helyenként leíró jellegűek, következtetései pedig a szabad asszociáció műfajidegen módszerét idézik. A Nagy Inkvizítor – Faust párhuzamnak szentelt következő fejezetben a rozanovi kitérő produktívan kiterjeszthető lett volna - a test metafizikája vonatkozásában - a kulturológus *Люди лунного света* című művére.

Talán a Csehov-drámák és a Faust összefüggéseit, a homunculus-parafrázist és a platonovi antiutópia Faust-reminiscenciáit vizsgáló fejezetekben kerültek legközelebb egymáshoz a dolgozat koncepcionális axiómái és a vizsgált művek nyelvi-poétikai korpusza. Köszönhető ez, mindenekelőtt, annak az adekvát módon alkalmazott szellemi kapocsnak, amit Vlagyimir Szolovjov költészete és filozófiai rendszere jelent a goethei „*das Ewig-Weibliche*” és az orosz századforduló filozófiai és irodalmi szimbolizmusa és posztzimbolizmusa között. A dolgozat vitathatatlan érdeme, hogy be tudta mutatni azokat a kötődéseket, amelyek a látszatra oly különböző irodalmi alkotásokat az utópia – antiutópia dichotómia szellemi-antropológiai bázisán egybefűzik.

Az orosz vallásfilozófusok Spengler-értelmezését ismertető fejezet leíró jelleggel, de lényeglátó módon mutatja be a korszak civilizáció-kritikáját és az „orosz reneszánsz” gondolkodóinak pneumatológikus létértelmezését és kultúrafelfogását.

A dolgozat erénye – jelentős léptékű rendszerező-tematizáló tartalmán túl - az a szövegben realizált bátorság, amellyel a szerző szembefordult a diszciplináris divat diktátumával, és a filológiai, ill. kultúrtörténeti kutatások jelenleg kevésbé frekvenciát területeire összpontosította figyelmét. Ez a *terra incognita* azonban nagyobb óvatosságot, kutatói mértékletességet kíván a disszertánstól, mint a kurrens tudományos témák művelése. Az összegzés – mint az értekezés másik támadható pontja – azt mutatja, hogy ezeket a veszélyeket a szerző bizonyosan alábecsülte. Ezért keltheti a dolgozat szövege – a feltétlenül erénynek számító háromnyelvűség és kultúrabölcseleti elmélyültség ellenére – az extenzív témakifejtés benyomását. Ennek kivédésére az ismétlődő tematikai és szövegrészek, idézeti szövegtévesztések (pl. 10. oldal) filológiai igényű gondozása, „visszavágása” lett volna helyénvaló.

Még egy apró, de el nem hagyható észrevétel: a 'humanizmus' szó (5. oldal) adott kontextusban történő, adott értelmű használatától bizonyára mind Dosztojevszkij, a „kegyetlen zseni”, mind Bergyajev, az immanens humanizmus bálványdöntögetője mereven elhatárolódott volna.

A fentiek ellenére, ill. értelmében a disszertációt PhD doktori vitára bocsáthatónak, ill. doktori védésre alkalmasnak minősítem.

Pécs, 2009. december 2.

Szigethi András

Válasz dr. Bagi Ibolya és dr. Szigethi András Goethe Faustjának recepciója az orosz irodalomban c. értekezéséről adott bírálatára

Mindenekelőtt megköszönöm opponenseim bírálatát. A megjegyzésekkel túlnyomórészt egyetértek, a sajnálatos filológiai tévedéseimért elnézést kérek. Néhány vitatott állításomat megkísérlem megerősíteni.

Mindkét bírálóm a sokrétű vizsgált anyag és a kérdés óriási szakirodalma miatt tudomásul veszi, és elfogadja a dolgozatban kirajzolódó eklektikus szempont érvényesülését.

A szegedi egyetem hallgatójaként irodalmi tanulmányaim során, mely érdeklődésemből adódóan a későbbiekben kiegészült más irodalmi műhelyek szemléletének megismerésével, alkalmam volt számos meggyőzőnek tűnő és reális eredményeket felmutató elemzési mód, esetenként irodalomtudományi iskola munkájával megismerkedni (szegedi ontológiai kultúrtörténet, lehetséges világok, az orosz formalisták inspiratív elméletei, német fenomenológusok, strukturalisták módszerei, a tartui iskola strukturalista megközelítése Gilbert Edit és Kovács Árpád Lotman-fordításaiból, valamint az intertextualitás elmélete). Mint bírálóm, Szigethi András számomra meggyőzően állítja, e megközelítési módok egyike sem tette volna lehetővé axiológiai szempontú, összevető-összegző elemzés megvalósítását, amelyre dolgozatomban vállalkoztam, e keret nyelvi-poétikai kitöltésével.

Számomra az ortodoxia szellemiségében, azaz a kontemplatív kereszténység szemléletében gyökerező orosz kultúra és irodalom szellemóriásainak egységesnek nevezhető értékítélete volt (és jelenleg is) az irányadó, amellyel a kultúra egyetemes szabályozó rendszere alól kiszabaduló és egyre inkább a materiális bőség csábításának engedő nyugati civilizációs folyamatokat szemléli és értékeli.

Szigethi András bírálatában a metodológiai eklekticitás szemléleti pozícióját és emellett az ismertetett ontikus kultúrtörténeti szempontot azok axiológikus jellege miatt tartja elfogadhatónak. Az eklektikus szempont elfogadása azt is jelenti, hogy bizonyos művek és bizonyos tanulmányok, amelyek véleményem szerint a dolgozatomban felvetett kérdéssel foglalkoztak, még említés szintjén sem szerepelnek ott. Ilyen pl. a szakirodalomban a *Faust*-probléma 17. századi megjelenéseként értelmezhető *Szavva Grudcin* című mű. Annak Remizov általi feldolgozását sem említettem, amelyet A. N. Gracsova készített. (А. М Грачева: Древнерусские повести в пересказах Ремизова; А. М. Ремизов Савва Грудцын. In: *Русская литература* 1988/3. 110–135. o.)

Nem szóltam olyan nyilvánvaló *Faust*-hatásokról sem, amelyeknek közismert szakirodalma van. Ilyenek pl. a Puskin-kortárs V. F. Odojevszkijnek különböző művei: Bach, Beethoven életművével foglalkozó elbeszélései s mindenekelőtt *Az improvizátor* c. elbeszélése, amelyben az ördöggel történő különleges alku szerepel. A Faust-problematika lehetséges megjelenéseként a legújabbkori orosz irodalomban említeném Vaszilij Suksin *A harmadik kakasszóra* c. művét is, amelyben a főhős szintén egyfajta megegyezést köt az ördögökkel. Szigethi András véleménye szerint ez az értékközpontú jelleg „a poétikai vizsgálódás tekintetében tág teret hagy az egyéb elméleti megközelítések számára”. Sajnos az ezt követő sorokban leírt utalását – a *Faust*-recepció részeként említett V. Ivanov művet nem volt alkalmam megtalálni, de meggyőződtem arról, hogy feltétlenül beépítendő munkám továbbfejlesztése során.

A véleményem szerint a 20. századi orosz irodalom két fő reprezentánsának tekinthető M. Bulgakov és A. Platonov egy-egy művével a dolgozat két fejezetét képezik. A bulgakovi életművet feldolgozó szakirodalom számos tanulmányban foglalkozik fő alkotásának, a *Mester és Margarita* c. regényének fausti vonatkozásával, természetesen más lehetséges forrásokkal egyetemben. Az általam elemzett *Kutyaszív*-interpretáció valóban nem tekinthető komplex értelmezésnek. E fejezetben kizárólag arra

szerettem volna koncentrálni, amiről más tanulmányokban nem olvastam, és ami a *Kutyaszív* és *A Mester és Margarita* kapcsán mondható: felhívni a figyelmet e művek fausti szempontú olvasatára. Ugyanez vonatkoztatható Platonov *Munkagödör* című regényére is, ahol szintén nem a dolgozatomban képviselt fausti hatás a kizárólagos. A fausti szempont véleményem szerint más Platonov-művekben is tetten érhető, pl. *A jepifányi zsilipek* c. elbeszélésében, amely bizonyos fausti áthallásokat rejt magában. Goethe és Eckermann beszélgetéseiben ötször esik szó Nagy Péter városalapító kezdeményezéséről. Ilyen értelemben a mocsár lecsapolásának munkálatai, a csatorna- és zsiliprendszer kialakítása ezzel összefüggésben szerepelnek Goethénél. Különleges összefüggés, amikor a Nagy Péter megvalósította zsiliprendszert, a Nagy Péter-i elgondolást a platonovi műben tükröződő, nem megvalósítható és tragikusan végződő csatorna- és zsiliprendszer kialakításával vetjük egybe.

A Platonov korának erőltetett iparosítása és a láger-rendszerre alapított természetátalakításnak az elgondolásai tükröződnek ebben, aholis a Fehér-tengeri csatorna, a Belomorkanal az első koncentrációs táborok meglétét jelentette. Ez nemcsak a cigarettadobozon szerepel, de Pjotr Belov 20. századi festő művén is, amelyen a cigarettadobozba mint egy szögesdróttal kerített táborba terelik be az embereket, menekülési lehetőség nélkül.

Bagi Ibolyának az emlékezet racionális vonatkozásaival kapcsolatos megjegyzésével egyetértek – igen, az orosz irodalom jelentős vonulata ez, Ajtmatovon át T. Tolsztajáig (Kssz.). Elfogadom azt a megállapítást is, hogy az ember-állat metamorfózisok bonyolult láncolata is „utópikus-mitologikus” kódban értelmezhető. Ennek kapcsán szeretném megállapítani, hogy Platonov egy másik kisregényében, a *Szemétfúvó szélben* is egy ember-állat valóban utópikus-mitologikus kódban értelmezhető metamorfózisáról van szó, amikor a kozmikus térség fizikusa a gondolat képviselőjeként szembefordul a szellemtelen csöcselék pusztításaival. Bagi Ibolya szerint Platonov műve – állításommal éppen ellenkezőleg – az emlékezet kiirthatatlanságáról szól. A haldokló anya kislányához szóló intelmei során pl. a hős az anyagban kutat, keres értelmet, de ez nem az emlékezésre, nem a hagyomány felidézésére épül, hanem a vulgármaterializmus alapján igyekszik felépíteni a világrendet. Ez számtalanszor félelemre, megfélemlítésre utaló motívumokkal párosul. Mindezek mellett nem vitatom Bagi Ibolyának az emlékezet – ily módon is megnyilvánulható – kiirthatatlanságára, a mű katartikusságára vonatkozó meggyőző állítását.

Szigethi András opponensi véleményében arról ír, hogy az értekezés gyenge láncszemének tartja a Gogolról és Dosztojevszkijről szóló 7. fejezet elemzéseit. Ennek megfelelni látszik a Bagi Ibolya bírálatában található kritikus észrevétele, amelyben idézi az alábbi mondatot: „A 19. századi orosz irodalom tapasztalata, hogy az orosz társadalom, az orosz emberek kezdik elveszíteni az igazság élő tapasztalatát.” A két opponensi vélemény egymást erősíti. Véleményem szerint Gogol és Dosztojevszkij műveiben az igazság élő tapasztalatának, a keresztyén tanítás, a keresztyén kultúrában élés érvényességének elvesztéséről ír: ilyen értelemben az ember kiüresedésének a folyamatát ábrázolja. Gogol korai elbeszéléseitől a *Vij* című kisregénnyel kezdődően a hősök nem képesek az igazság, a hit élő képviselőjére. Dosztojevszkij egész életművében ennek a tapasztalatnak a tragikumáról ír, először Raszkolnyikov kísérlétében (már a címben is szerepel: преступление, azaz áthágni valamit, ti. a vallási *ne ölj* parancsolatot); a *Nagy Inkvizítorban* tükröződő szempont a hatalom, és nem a szeretet mindenkefelettsége: nem a krisztusi elv szerint próbálja berendezni a világot a főhős. A *Karamazov testvérek* „*ne ölj*” - parancsolatának megszegése, az öreg Karamazov meggyilkolása Ivan Karamazov számára is a tudat megbomlásához és a morális egyensúly elvesztéséhez vezetett.

Bagi Ibolya ír a dolgozatomban megjelenő pedagógiai hitvallásról szóló sorok szubjektív hangneméről, majd „*a záró bekezdés teológiai ihletettségű*” szeretet-himnuszáról. Ezekkel kapcsolatban megjegyzem, hogy nyelvtanári tevékenységem során fontos számomra annak a tudata, hogy munkámat nem kizárólag a diákok által később a gyakorlatban hasznosítható nyelvtudás elsajátíttatására irányuló, általam egyébiránt legfontosabbnak tekintett törekvés határozza meg, hanem a nyelvekben mint kultúrahordozókban rejlő lehetőségeket is megpróbálom közvetíteni.

A teológiai ihletettséggel kapcsolatban: a „Szent Szeretet” szó Goethe drámai költeményének utolsó két részében, a Sírbatétel és Hegyszakadékok mintegy 20 oldalnyi befejező fejezeteiben többször is előfordul (21-szer), amely mindig a felsőbb, megváltó, befogadó szent szeretetet jelenti. A teológiai szóhasználat kapcsán szeretném jelezni, hogy Goethe drámai költeményének misztérium-jellegét az Égi Prológus és a Feltámadást jelző húsvéti harangszó jelenete mellett éppen e két utolsó rész biztosítja, amelyekben a görög mitológiára emlékeztető reminiscenciák mellett (Philemon és Baucis, Psyche stb.) számos Ó- és Újszövetségre, illetve a középkor nagy szentjeire és személyiségeire történő utalást találunk. (Jób, Szent Bernát, Assisi Szent Ferenc, majd konkrét utalások történnek Szent Lukács, Szent János evangéliumára, illetve az Apostolok Cselekedeteire.)

A földi porhüvely, az érzékiség csábítása (amely az utolsó részben Mefisztó saját csapdájának bizonyul, hisz az ördög veszít a Faust lelkéért az angyalokkal folytatott küzdelemben, becsapva érzi magát)²⁹ a drámai költemény utolsó két fejezetében több alkalommal az evilági szerelmi szenvedély és a szublimált, minden evilágítól megszabaduló „szent szerelem” ellentétpárjában jut kifejezésre. Ha az ember kettős természetének e záró fejezetekben történő szembeállítását szempontjából vizsgáljuk az orosz klasszikus szerzőket, akkor lényeges eltérést tapasztalhatnánk a korai Puskin-tól kezdve a *Надеждой сладостной*kezdetű (1823) valamint az *Элегия* című verstől indulva (1830) Tolsztojig (Andrej herceg halál előtti gondolatai) és tovább.

A Faust üdvösségéről, megváltásáról éneklő angyalok szavaiban az értelmes élet szinonímájaként is értelmezhető megváltás egyik feltétele – az isteni kegyelem mellett – a „holtig küzdve fáradozás”, az alkotás. A művet záró rész harmadik megszólalója (Páter Profundus) a természetben megnyilvánuló folyamatos alkotás, alkotó tevékenység mozgatójaként a szeretetet, a felsőbb szeretetet említi, és fohászában ehhez a szeretethez való csatlakozásának feltételeként földi érzékektől való szabadulásra, azaz tisztán szellemivé válásra vágyik. A „mély régióban” szemlélődő Páter Profundus szavai az *Égi Prológus*ban szereplő arkangyalok himnuszára és Faust a Föld Szellemével, a Föld, a Világ folyamatos teremtését megszemélyesítő erővel való sikertelen, megalázó találkozására emlékeztetnek.

A befejező részben az ember kettős természetére történő számos utalás (az „evilági, immanenciában élő, por és hamu”, valamint az ember, mint szellemi, istenarcú lény, amelyet az Isten saját képére és hasonlatosságára teremtett), összefügg egy gyakran ismétlődő ellentéppárral: az érzéki és racionális ember, valamint a hit irracionális muszájának magaslataira emelkedő szellemi ember ellentétpárjával.

Az ember kettős természetéről elmondottak sajátos megvilágítást nyernek Ny. Bergyajev egy kései, a *Самопознание* (Leningrád, 1991) megjelentetett tanulmányában, amelyben kísérletet tesz a filozófiai antropológia megalapozására. (*Проблема человека к построению христианской антропологии. Самопознание. 341–367.*)

Bergyajev ebben a tanulmányában V. Szolovjov fő művéhez, az orosz *Чтения о богочеловечестве*, azaz *Előadások az istenemberségről* című művéhez kapcsolódik. Arról ír, hogy (344. o.) „*az ember bűnös lény, akinek szüksége van bűne megváltására, aki gyarló, ugyanakkor az Isten saját képére s hasonlatosságára teremtette, másrészt az Isten*

²⁹ Goethe, J.: *Faust*. II. rész. (Fordította Kálnoky László). Magyar Helikon. 1967. 403. o.

emberré lett, és ezzel felemelte az emberi természetet. Így az ember meghívott az Istennel történő alkotói együttműködésre, és az Istennel történő örök életre.” Itt a Fausttal kapcsolatban az Istennel történő együttműködésre, alkotó életre történő meghívást hangsúlyozom. Bergyajev arról is ír, (345.o.) hogy az ember a természeti, azaz az immanens világ alapján megmagyarázhatatlan. Az ember óriási csoda: a föld és ég kapcsolata, Pico della Mirandola-ra utalva. Ezzel megelőzi Szolovjovnak az Istenemberségről szóló tanulmányát. Az önmegismerés folyamatában az ember minden alkalommal felemelte magát az immanens, természeti világ felé. Az ember önmegismerése a naturalizmus meghaladása volt, és ez az önmegismerés mindig a szellem megismerése: az ember ezen aktus következtében nem kizárólag természeti létező, hanem szellemi tényező. Bergyajevnek a keresztény filozófiai antropológia megalkotásáról szóló tanulmányában (fordítások tölem) (346. o.) arról szól, hogy az ember mint szubjektum mindig cselekedet, mindig erőfeszítés. A szubjektumban feltárul az emberben belülről keletkező alkotói aktivitás. Ebből következően a Lét az egyetemes, az integráns emberséggel azonos, mert A Lét emberformájú. Így az Isten is emberi. Ezért lehetséges a Lét és az Isten megismerése. Ez a keresztény humanizmus alapja Bergyajev szerint. A Lét és az Istenség emberarcúságával kapcsolatban Bergyajev elmondja, hogy ez a szempont egyet jelent az alulról szemlélt igazsággal, amely ugyanakkor felülről nézve úgy nyilvánul meg, mint az ember Isten által saját képére és hasonlatosságára történő teremtése. Az ember Bergyajev szerint mikrokozmosz és mikroteosz, az Isten viszont mikroantroposz. Az Isten embersége, az Isten humanizmusa a kereszténység különleges felfedezése, amely a kereszténységet minden más vallástól megkülönbözteti. A kereszténység az istenemberség így értett vallása.

Szigethi András újabb inspirációra serkentő opponensi véleményének utolsó soraiban dolgozatomban (5. o.) bizonyos kontextusban használt humanizmus szó értelmezésével kapcsolatban megjegyzi, hogy Bergyajev a szóhasználatától elhatárolódott volna. A humanizmus szó egyfajta értelmezésére szeretnék itt utalni, amely Fejér Ádám *Mi született újjá a reneszánszban?* c. tanulmányában jelent meg (In: Fejér Ádám, Szalma Natália: *Az európai gondolkodás nagy korszakai*. Szeged. 1998.) „A személyiségnek, az isteni igazság belátására törekvő reneszánsz egyéniségnek a kultusza, aki magát büszke öntudattal és egyben méltóságteljes felelősségtudattal kiválasztottnak tudja, nagy meggyőzőerővel rajzolódik ki Leonyid Batkin elemzéseiben.” (L. Batkin: *Az itáliai reneszánsz*. Gondolat, Bp. 1986) „Különösen figyelemre méltó, hogy a humanista apológiáját adva, a szellemi mozgalom által végrehajtott fordulat jelentőségét hangoztatva, elhatárolja magát azoktól a lapos értelmezésektől, amelyek ha igenlik is a reneszánszt, benne egyszerűen az individualizmus megnyilvánulását látják. E gondolatnak folytatása: „A reneszánsz a hit teljes értékű, a bibliai hagyománynak tökéletesen megfelelő és a keresztény kultúra összhangjának fenntartására alkalmas arisztokratikus felfogását kezdeményezte. Ez a felfogás nemcsak a lélek túlvilági üdvözülésének ügyét volt képes személyesen vállalni, hanem az isteni igazság e világi, kulturális érvényesítésének feladatát is, amelynek érvényét eddig a keresztény társadalomban csak Krisztus főpapi, messiási, prófétai szerepére való alkalmi utalások érzékeltették.” Ebben az értelemben a humanizmus a krisztusi igazságnak a földi életben történő képviselőjét jelenti, mely Krisztus földi tetteinek is állandó megnyilvánulása volt. „Ez a felfogás beláttatta a szellemi tapasztalatnak a világban, az életben elérhetőségét és érvényesítendőségét, a kultúra ügyéért felelősséget érző, de önálló szellemi állásponthoz eddig nem jutó arisztokratához tartozását, forrásául pedig a létigazság kultúrtörténeti érvényesítését biztosító Biblia szolgált. Az úgymond emberközpontú világkép, amelyet a reneszánszsal kezdődően az újkori gondolkodás a középkorival szembeállított, ezt jelentette. Nem elfordulást Istentől, a transzcendenciától, és nem az ember immanens lényként felfogását, hanem olyan

szemléletmód kezdeményezését, amely lehetőségeinek fokozatos kibontakoztatása révén, egy hosszú folyamat végén az embert képessé teszi a hiteles tájékozódásra, arra, hogy a kultúrtörténeti tapasztalás megvilágításával magát valóban a teremtés koronájának érezze, világát, amint az ígéret szól, Isten országává tegye.” Ilyen értelemben Fejér Ádám eszmetörténeti szövegeiben az arisztokrata szellemi arisztokratát jelent.

Bírálóim véleményét megfontolva lehetségesnek tartom, hogy dolgozatom eredményei a mai tudományosság által alapvetően elismert eljárásokkal, módszerekkel is elérhetőek lettek volna. Ez vonatkozik az általam kiválasztott és dolgozatomban említett ontikus kultúrtörténeti felhasználásra is, mivel dolgozatomban az elméletet megfogalmazó szerzőktől való legnagyobb önállóságra törekedtem, mindenekelőtt a koncepció általam választott műveken belüli alkalmazásában, a művek értelmezői pozícióból történő személyiségorientált megközelítésében.

Szakmai önéletrajz

Jankóné Mári Edit

Születési hely, idő: Hódmezővásárhely, 1957. május 18.
Végzettség: egyetem (József Attila Tudományegyetem, Szeged)
 1975–1981 magyar–orosz szak,
 1988–1994 német szak
Szakképzettség: magyar, orosz, német nyelv és irodalom szakos középiskolai tanár
Munkahely: Szegedi Tudományegyetem Mezőgazdasági Kar
Munkakör: nyelvtanár

Eddigi oktatási tevékenység:

Magyar nyelv és irodalom, német, orosz nyelv oktatása; magyar nyelv oktatása külföldi hallgatóknak

Publikációk

Idegen nyelven megjelent publikációk:

1. **Jankóné Mári E.** (1994): Goethes Faust in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts. Szakdolgozat. Témavezető Bernáth Árpád.
2. **Mári E.:(1997):** Религия и искусство в творчестве Гоголя и Достоевского. In: Diss. Slav.: Hist. Litt. XXII. Szeged. 1997. 151–159.
3. **Kozalk Éva – Mári Edit** (1996): Fremdsein in der Schweiz. Diplomarbeit im Projekt für Schweizerische Landeskunde und Literatur an Universitäten und Hochschulen. Zürich.

Egyszerűs könyvrészlet:

- Mári E.** (2000): Lermontov költészetének kultúrtörténeti értelmezéséről.
 In: Nyelv, aspektus, irodalom. Szeged, 423–432. ISBN 963 482 485 4.
- Mári E.** (2002): Vallási motívumok Gogol és Lermontov művészetében.
 In: Cirill és Metód példáját követve. Szeged, 283–293. ISBN 963 482 573 7.

Társszerzős főiskolai jegyzet

- Mári E.** – Makráné Biczák J. (1987): Orosz nyelvi társalgási jegyzet. Debreceni Agrártudományi Egyetem Állattenyésztési Főiskolai Kar. Hódmezővásárhely. 182 oldal.
- Csorbáné Tóth M. – **Mári E.** – Galyas D. J. (2005): Agrarfachsprache Deutsch. Kursbuch. Szegedi Tudományegyetem Mezőgazdasági Főiskolai Kar. Hódmezővásárhely. 94 oldal.

Egyszerűs publikációk:

- Mári E.** (1997): Vallás és művészet Gogol és Dosztojevszkij életművében. Szeged Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae. (HU ISSN0 324–6523) 151–160.
- Mári E.** (1997): Csehov kései drámái és Goethe Faustja. Főnix 1997/1. Szeged. 40–49.
- Mári E.** (1997): Gogol, Dosztojevszkij és a Faust. Főnix 1997/1. Szeged. 49–56.
- Mári E.** (1999): A szellem védelmében. Vasadi Péter: Üdvösség ideje c. kötetéről. Főnix 1998/1999. Szeged. 71–76.
- Mári E.** (1999): Assisi Szent Ferenc szellemiségéről. In: Szegedi bölcsészfüzetek. Személyes metafizika és az igazság szabadsága. Szeged, 111–122. ISBN 963 482 497 8.
- Mári E.** (1999): Goethe Faustja mint szellemi probléma a 19. századi orosz irodalomban. In: Szegedi bölcsészfüzetek. Személyes metafizika és az igazság szabadsága. Szeged, 142–149. ISBN 963 482 497 8.

Nemzetközi és hazai konferencia-előadások:

- Mári E.** (1997): A démonizmus ábrázolása Puskin és néhány kortárs orosz költő életművében. Előadás orosz nyelven. Nemzetközi Puskin-konferencia. Szentpétervár, Nyizsnyij Novgorod.
- Mári E.** (1998): Faust-mítosz az orosz irodalomban, különös tekintettel Turgenyev műveire. Új tendenciák az összehasonlító irodalomtudományban III. Nemzetközi konferencia. Szeged.
- Mári E.** (1999) Образ демона и демонизм в творчестве Пушкина и его современников. V. Nemzetközi Puskin-konferencia. ELTE BTK
- Mári E.** (2000): Vallási motívumok Gogol és Lermontov művészetében. Ortodox kereszténység és kultúra c. tudományos konferencia. Szláv Történeti és Filológiai Társaság – Szegedi Tudományegyetem Szláv Intézete. Szeged.
- Mári E.** (2005): Mihail Bulgakov Kutjaszív c. kisregényének értelmezése (A Kutjaszív mint Goethe Faustjának szatirikus parafrázisa.) Vásárhelyi Őszi Hetek 2005. Konferencia-CD.
- Mári E.** (2006): Goethe Faustja mint Platonov Munkagödör c. regényének irodalmi tradíciója. Európai Unió Kutatási és Oktatási Projektek napja. CD.